محمد حسن

# تيارات الفلسفة الشرقية



دار علاء الدين
منشورات دار علاء الدين

# تيارات الفلسفة الشرقية

محمد سليمان حسن

# تيارات

# الفلسفة الشرقية

منشورات دار علاء الدين

دمشق – ١٩٩٩ – ١٠٠٠ نسخة

التنضيد الضوئي : دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة
الإخراج الفني : غســان الناصيـر

يطلب الكتاب على العنوان التالي :
دار علاء الدين – دمشق – ص . ب ٣٠٥٩٨
هاتف : ٥٦١٧٠٧١
فاكس : ٥٦١٣٢٤١

---

– الأفكار والآراء الواردة في الكتاب تعبر عن وجهة نظر المؤلف
– في حال أخذ أية مادة من الكتاب يرجى الإشارة الى المصدر .

# الإهـــــداء

إلى من علمني أبجدية اللغة...

وما زال... صديقي العزيز سحبان العمر...

مع فائق التقدير والاحترام.

محمد

# مقدمة

## من الأسطورة إلى الفلسفة تماهيا وتحايثا:

إذا لم نقل إن الإنسان هو التكثر في الوحدة، فهو الثنائية في الوحدة، على أقل تقدير. فعالية الجسد لحفظ مادته وتطوير نفسه. عبر حراكه، المتسم بعمله اليدوي والذهني. وإن كان الثاني يخضع للأول، لابحكم الأسبقية، بل بحكم الضرورة. عند هذا الحد، يأخذ العقل بلم شتات فعالية حامله، والذي هو جزء منه. ولكنه الجزء الأكثر فعالية، كمستقبلية مكانية زمانية، كمية وكيفية في آن معا.

من هذه الفرضية بالذات، يدخل الإنسان حيز الوجود، في العلاقة مع الآخر، عبر العقل. كوحدة متكاملة لفهم ما يحيط بالإنسان، مع الأخذ بعين الاعتبار. أن العقل يفهم هنا ضمن زمانيته التاريخية، كنشاط معرفي. وبالتالي، فإن مسميات نتاج العقل عبر توضعاته الاصطلاحية، تؤخذ كنتاج معرفي، رجراج، قابل للتأويل والتحويل معا، بين الموافقة والرفض. وهو في هذا الكتاب، حراك عقلي رجراج، يحتمل التأويل، ضمن الظرف التاريخي، وليس بالضرورة، الإنسياق وراء التعبيرات الإصطلاحية، كنتيجة نهائية، بل احتمالية.

إن الأسطورة، هي النتاج المعرفي الأول للعقل. حراك العقل معرفيا لإدراك ما يحيط به، في مرحلة، أدرك فيها، أن الآخر يشاركه وجوده. وأنه لا وجود له إلا بالآخر، تحت وضعية الفناء أو الإنمحاء. المرحلة الأولى للخروج من أطر الذات إلى أطر الذوات الأخرى. فاعلا ومنفعلا ، مؤثرا ومتأثرا. ومن هنا، كانت جدلية الصراع الثانية، ليس بين الإنسان ونفسه كوحدة وجود في تكثرات متعددة. بل بين الإنسان والآخر الطبيعاتي، كوحدة وجود بين وجودات مغايرة، وموجودة مقابل الوجود الإنساني. في ذلك، تجاوز الإنسان حدود وجوده الزماني والمكاني، باتجاه وجودات أخرى. زمانيا ومكانيا. وبذلك دخلت الزمكانية الإنسانية مرحلة (السيالة)، لتكتسب أبعادا جديدة، هي ليست منها بداية، لكنها منها نهاية، تماهيا وتحايثا.

في التماهي والتحايث ــ دخلت الأسطورة معرفيا، كنتاج للعقل. لم تعد أسطورة متخارجة عن العقل كفعل طبيعاتي. بل متداخلة فيه، ومتخارجة كنتاج له، تعبر عن فهمه لها. "لقد كان أعظم انقلاب حققه الفكر البشري من الوجهة العقلية، إدراكه للأسطورة

على أنها أسطورة، ثم تمرده عليها في فجر التاريخ". د. محمد عبد الرحمن مرحبا، الفلسفة ما قبل الفلسفة، ص ٨.

في الأسطورة، هذه النقلة المعرفية الأولى، بعد احتوائها من قبل العقل الإنساني، معرفيا، بدأت رحلة الإنسان الأولى نحو معرفة ذاته، والآخر الطبيعاني والإنساني معا. وبالتالي بنائه الماورائي، المتداخل بداية مع الطبيعاني، ثم المتخارج معه عبر النسق الثيولوجي (الديني). في ذلك ، تكون الأسطورة هي الحقل المعرف الأول الذي خرج منه الأدب والفن والفلسفة والعلم... الخ.

بهذه المستويات المعرفية المتخارجة عن الأسطورة الأم، بدأ الإنسان رحلته الأولى معرفيا، ليطور ويؤكد على حقه في الإستمرارية، مع احتفاظه بالعلاقة بين العام والخاص ، بين التراث والميراث، بين الحد الزمكاني تاريخيا. وبالتالي، بين التوضعات المعرفية بداية وما آلت إليه. دون قطع جذري في المعرفة التاريخية. بل في سيالة تاريخية معرفية مستمرة وستستمر بوجود هذا الإنسان وفعاليته ( العقل). بهذا التصور ، تبقى الأسطورة موجودة معرفيا، ولكن ضمن تصورات جديدة ، كأم حاضنة للمعرفة عبر نتاجاتها.

عند هذا الحد نتكلم عن علاقة الأسطورة الأم بالفلسفة، والدين، والعلم، والفن... الخ. وبذلك نتحدث عن بدايات الفكر الإنساني، المنطلق من الفكر الشرقي تحديدا تاريخيا وجغرافيا. عن مستويات التعبير المعرفي الميثولوجي والثيولوجي – العقيدي والفلسفي.وهو ما يشكل ماهية أبحاثنا، التي يتضمنها الكتاب.

**المؤلف**

**دمشق في /٨/ ٣ /١٩٩٨**

# الفصل الأول

# الفلسفة الزرادشتية

"إعمل كي تكون من زمرة الأشخاص الذين
يساهمون في سبيل رقي وكمال هذا العالم".
زرادشت

## الفلسفة الزرادشتية

### مقدمات أولية

تنتظم الفلسفة الزرادشتية، ضمن منظومة الفكر الشرقي، في تحديداتها المكانية والزمانية. وتمتد على خط زمني أفقي، شمل البدايات الأولى للفكر الإنساني، في مرحلة ما قبل الميلاد، حتى مرحلة متأخرة، انتهت بظهور منظومة الفلسفة الإسلامية. مع أننا لا نعدم تجليات لهذه المنظومة الشرقية في الفكر الشرقي المعاصر، كتيارات فلسفية وثيولوجية عقيدية، تدعو إلى العودة للمنابع، بصيغ معرفية ومنهاجية متعددة.

والفكر الشرقي عموما، نتاج حوامله، التي ظهرت في ثلاثة حوامل:

ميثولوجية ، وثيولوجية عقيدية، وإنسانية، وكان على الدوام، نتاج هذه الحوامل، في تجلياته المعرفية، في صيغة التماهي أو التداخل أو التضمن كعلاقات جدلية.

من هنا. نستطيع أن نقرأ هذه التداخلات بحواملها، على أنها الصيغة المعرفية الأفقية والعمودية. الخطية وفي العمق للمعرفة الشرقية. فالنتاج الثلاثي الأول للحوامل، ظهر في الفلسفة الهندية، من خلال تداخل، الميثولوجية والثيولوجية والمعرفية الإنسانية، في إنتاج كم ونوع هائل من المعرفة والنظريات. بدءًا من الفيدانتا إلى المهابهاراتا إلى البوذية والجانيئية والكارفاكا المادية.

وظهرت هذه الحوامل في الفلسفة الصينية في جدلية العلاقة بين الفيزيقي والإنساني المعرفي ـــ الأخلاقي. من خلال تيارات فلسفية. بدءا بالطاوية إلى الكونفوشية إلى منشيوس، مرورا بتيارات مادية أخرى.

أما الفكر الشرقي في بلاد الرافدين وسورية القديمة، فقد تجلى في مصادرة معرفية لصالح الميثولوجي، من خلال مركزية التفكير. فالميثولوجي العقيدي والمعرفي الإنساني، يدخل ضمن إطار المركز والأطراف، في علاقة جذب واحتواء لصالح التصور المعرفي الميثولوجي الأول. أما الفلسفة الزرادشتية، فقد أتت، كمصادرة لصالح الثيولوجي العقيدي، ضمن منظومة فكرية، حاولت جاهدة، الخروج من ربقة التصور الميثولوجي، نحو تجريد معرفي، استخدم الرمزية كأداة للتعريف بنفسه. من هنا، فإن الثيولوجي العقيدي، مع المعرفي الإنساني (الفلسفي) يدخل كمبدأ أساسي في فلسفة زرادشت. مع قناعتنا في التمييز، بين النص على المستوى الشعبي التعليمي. والنص على المستوى المجرد كتعبير.

مع وجود علاقة تناص بين المستويين، في مفهوم الوحدة، التي نشـــدها زرادشـــت منـــذ طروحاته الفكرية الأولى.

لقد لعبت الزرادشتية، دورا مهما في الوسط الشعبي، من خلال تلقين تعاليمها، عــــبر شروحات عدة، بعد تأكيد وجودها بموافقة رسمية وشعبية. فلم تكن الفلســـفات والأديـــان والأساطير القديمة، لتنفصل في وجودها عن الوجـــود الاجتمـــاعي، بمكوناتـــه الفكريـــة والأيديولوجية، مهما كان شكل هذا الوجود. فقـــد عـــانت الزرادشـــتية، عـــبر مؤسســـها "زرادشت" من صعوبة تبليغ الدعوة في بداياتها، بسبب العلاقة الوثيقة بيـــن التصـــورات الدينية والفكرية السابقة على الزرادشتية، والإيمان الشعبي والرســـمي بـــها ولـــم تحـــز الزرادشتية على إمكانية وجود لها، إلا بعد موافقة سلطوية، عبر قناعات شـــخصية، رأت في الزرادشتية تدعيما لها.

من هنا، لعب شراح الزرادشتية، الدول الأكبر في تمتين هذه العلاقة. كما لعبوا الـــدور الأكبر في تمتين العلاقة بين الشعب والحكومة، من خلال اعتبار ــ النص ــ للإثنين معا. فلا خلاف في العقيدة ــ النص ــ بين الإثنين. بينما الخلاف في المراتبية. وهذه المراتبيـــة من صميم ــ النص ــ الديني المعرفي. مما أضفى علاقة سلمية بين الطرفين (١). فمـــا دام الإله يريد، فالملك والشعب يريدان. ففي الزرادشتية "لعب المجوس (٢)،شـــراح (الأفســـتا) (٣)، كتاب المعرفة والحكمة، دورا مهما في التعليم والتلقين(٤). فهم يمتـــازون بقداســـتهم، نظرا لمراتبيتهم المعرفية. وكانوا على العموم، نصحاء مرشدين للملوك عن عامة النـــاس. باحتقارهم المطلق لكل ألوان المسرات والملذات الأرضية... وكانوا يحظون لدى الملـــوك وفي أوساط الجماهير، بأرفع مقام وأوسع شهرة، لكونهم، منجمين ومفسرين للأحلام (٥)".

وغدا مذهب "زرادشت"، دين الإمبراطورية التي أنشأها ملـــوك فـــارس (٦)، بعـــد أن تغلبوا على الميديين(٧)، وسيطروا على بابل(٨) .

تعتبر الزرادشتية، من أقدم التصورات الفكرية على المستوى الميثولوجي والثيولوجـــي والفلسفي، نادت بالتوحيد،ودعت إلى الإيمان بالمصدر اللاشعوري الواحد للخلـــق. علـــى الرغم من التصور الخاطئ، الذي يرى في الزرادشتية تصورا إثنينيا للخلق والوجود. يقوم على ثنائية الخير والشر. ومرد هذا التصور الخاطئ، الخلط القائم بين التصور الزرفـــاني (٩) والزرادشتي ــ إضافة إلى التحويرات والتطورات اللاحقة للزرادشتية.

**الوضعية التاريخية، جدلية الإجتماعي ــ المعرفي :**

إن التأكيد على جدلية الاجتماعي ــ المعرفي، ينطلق من التفاعل القائم بين المجتمع كحامل للموروث المعرفي من جهة. وممارسة هذا الموروث، في تدبير شؤون الحياة،كناظم للعلاقة الاجتماعية مع النفس، والأفراد داخل المجتمع من جهة أخرى.

فالناظم المعرفي، في الاجتماعي، هو جماع، المقولات المعرفية، ذات المستويات المتعددة، من أسطورة، ودين، وفلسفة، وقانون، وتاريخ... الخ. وهي المحمول، الدافع للوعي الفردي ــ الجمعي، لانتاج تشكيلة معرفية، وفق التغيرات الاجتماعية في حياة الفرد والمجتمع. والمتأتية، من الحراك الإجتماعي ، نحو بنى احتماعية جديدة، تقوم في الغالب الأعم ــ من وجهة نظرنا ــ على الحراك الاقتصادي، المتلازم مع تصور أيديولوجي ــ معرفي.

من هنا. فإن الحراك الاجتماعي ــ المعرفي، في منطقة بلاد فارس (إيران) حراك رجراج، تداخل ضمن نظم اجتماعية متعددة، انتقلت بواسطة التشكيلة الاجتماعية، من الحراك الرعوي القبلي، كثابت أولي، مروراً بتشكيلات وسيطية متنوعة، إلى الحراك التجاري المديني، القائم على أيديولوجية حراكية. من التنظيم القانوني القبلي، إلى التنظيم القانوني الملكي، بتنوعات هذا الأخير. من حيث الممارسة السياسية الأيديولوجية.

**الفكر الفلسفي قبل زرادشت :**

إن البحث في المكونات الفكرية السابقة لزرادشت في بلاد فارس، تضعنا أمام تحديدات معرفية، لا تقوى على الدخول في مجال البحث الفلسفي، بقدر ما هي، ارتكاسات، ونواظم معرفية مؤسسة في بنيتها لفكر فلسفي، اتخذ صورته الأوضح في الزرادشتية.

ونحن في تحديداتنا المعرفية للفكر الشرقي، على أنها نواظم معرفية تدخل في مجال الفلسفي، نقع في جدل المحظور تاريخياً. فالعديد من الدراسات، وربما التيار الأعم في تاريخ الفلسفة ولوقت قريب جداً، يرفض إطلاق مفهوم الفلسفة على النتاج المعرفي للفكر الشرقي. وهو في ذلك، ينطلق من مقولة مركزية الفلسفة كتعبير معرفي، انطلاقاً من اليونان والفلسفة اليونانية.

إن مثل هذه النظرة الأورو ــ مركزية، ليست مجال بحثنا وتحديداتنا، لتأكدنا اليقين، ومن قلب الفلسفة الأوروبية. أن الفلسفة هي في جذورها أعمق من اليونان، وأكثر قدما. ففي الوقت الذي تجاوز فيه اليونان، مقولة الميثولوجي ــ الثيولوجي، كحامل معرفي للفكر الفلسفي، نحو تعبيرات مجردة أكثر عقلانية. فقد متح الفكر اليوناني من هذا الحامل الأول ليبني فلسفته. وبالتالي، فإن الفلسفة اليونانية، بتعبيراتها، ليست أكثر من حلقة، في تاريخ تطور الفكر الفلسفي. مع تأكيدنا الشخصي على انعدام تعريف جامع مانع للفلسفة. فقد جرت الفلسفة وفق تعبيرات عدة بحسب حواملها المعرفية. فهي في الفكر الشرقي القديم (الصين، الهند بلاد فارس، الشرق العربي القديم)، تلك الرؤية الكوسمولوجية المحملة بنمط تصوري ميثولوجي، كخيال معرفي راسخ، عبر ثيولوجيا العقيدة الدينية. لذلك لن نعدم في الفلسفة الشرقية، مقولة تماهي حوامل المعرفة الفلسفية في نسق واحد (ميثولوجي ــ ثيولوجي ــ فلسفي). وهي لدى اليونان تلك الحوامل المعرفية المتماهية مع العقل تجريدا للوصول إلى الحكمة. انطلاقا من مقولة الفلسفة Philosophia هي حب الحكمة. مع تأكيدنا أنه حتى في مقولة (الحكمة) هناك تماهي متأت من الحوامل المعرفية الأول للفكر الشرقي القديم. كما لا نعدم تحديدات فلسفية أخرى من مثل: علم الكليات، علم الوجود بما هو موجود.

إن انطلاقنا الشخصي في تحديدنا لمفهوم الفلسفة في الفكر الشرقي، يرتكز، على أن الفلسفة في تاريخيتها المعرفية، تقوم على مفهوم البحث المعرفي وفق مستويات ثلاثة: ميتافيزيقي، فيزيقي، إنساني ــ وبالتالي، فإن الفكر الشرقي في نتاجه المعرفي وإن اختلفت حوامله، يقع ضمن دائرة التصور هذه. فهو تصور شمولي كوسمولوجي، وفق مستويين: معرفي متخيل (ميتافيزيقي)، وإن كنا لا نعدم أحيانا تماهيا بين الميتافيزيقي والفيزيقي، كما هو في الفلسفة الزرادشتية. إضافة إلى كونه فيزيقي كوني بما هو علاقة ترابطية تكاملية بين (الميتافيزيقي والفيزيقي والإنساني). كما هو في الفلسفة الهندية. وهو أيضا معرفي (إنساني)، يبحث في وجود الإنسان وروابطه مع الآخر الطبيعاني والإنساني ــ الاجتماعي، وفق القانون الوضعي، كما هو في الفلسفة الصينية. وجماع كل هذه التصورات، نجدها في المتخيل (الأسطوري) الميثولوجي للفكر الشرقي القديم، في بلاد ما بين النهرين وسورية القديمة.

في الفلسفة الزرادشتية، تدخل الفلسفة ضمن تصور يقوم على تمـــاهي الميتـافيزيقي والفيزيقي. أي، بين التصور الميثولوجي والثيولوجي، مع تأكيدات معرفية مجـردة، تقـع ضمن نطاق حراك العقل بين الاثنين.

في الفكر الشرقي لبلاد فارس ، تدخل المنظومة المعرفية ضمن إطار الفكر الشــرقي بعامة. وهي في ذلك، تتأثر وتؤثر، تتفاعل وتفعل في آن معـا . لذلـك لا نعـدم وجـود مؤثرات خارجية قادمة من الفكر الهندي وبلاد ما بين النهرين وسـورية القديمـة. وفـي الوقت الذي استوعب فيه الفكر الشرقي في بلاد فارس هذه المعطيات المعرفية، أعطاهـا صبغتها الخاصة، بما هي مكون معرفي، كعلاقة بين العام والخاص.

كان الإيرانيون القدماء ينطلقون من مقولة الحراك الميثولوجي للآلهة. فهي لا تقبع في الأعلى، بقدر ما تقوم على مفهوم المشاركة بين الميتافيزيقي والفيزيقي. فالعالم يقوم علـى حصيلة العلاقات المتبادلة بين كائنات جبارة وشبيهة بالبشر (١٠) .

ويرى "مرسيا إيلياد" أن الأسطورة هي الناظم الأكثر قوة في رسم لوحة الفكر الفلسفي لبلاد فارس وبخاصة قبل الزرادشتية. فالمعتقدات الفارسية القديمة، تنطلق برأيه مـن أن "الإله /أهورا مزدا/ خلق البقرة الأولى (إيفاكولات Evagolath) كما خلـق الإنسـان الأول (كاجومارد Cajmard) في مركز العالم. وتشير إلى أن الفردوس الذي خلق فيـه آدم مـن الطين موجود في وسط الكون" (١١). ويحلل مرسيا إيلياد ذلك، بتأكيده على أن الأسـطورة تتمركز حول مفاهيم ثلاثة، تقوم على مفهوم أول هو "المركزية" القابعـة وسـط العـالم. والعلاقة بين العالم والأطراف كحامل ونتاج عن الأول. وبالتالي، انعدام قدرة الأطـراف على الخروج عن المركز.

ولا نعدم عند الفرس القدماء، تطبيقا عمليا لتصوراتهم المعرفية، من خلال الميثولوجيا الدينية.. التي ساهمت في تعميق وتأكيد الفهم الميثولوجي. "فالإله /أهـورا مـزدا/ أقـام الأعياد الدينية تخليدا لذكرى مراحل خلق الكون التي استغرقت عامـا كـاملا (١٢)، ثـم استراح لمدة خمسة أيام (١٣) تسنى له من خلالها إقامة الأعياد المازدية" (١٤).

وذكر كازوريني "إن الله يوم النيروز (١٥)، يقيم الأموات، ويرد إليهم أرواحـهم. كمـا يصدر الأوامر والتعليمات إلى السماء، فتنزل المطر. لذلك درج الناس علـى عـادة رش الماء في ذلك اليوم" (١٦) .

وما يحدث في الأرض يحدث في السماء. فالظواهر الأرضية، يقابلها ظواهر سماوية.فالزلازل والبراكين والأوبئة والمجاعات والحروب ، القائمة على الأرض هي في مجموعها ظواهر لأشياء مماثلة قائمة في السماء. ومن هنا، ندرك العلاقة الوطيدة بين الميتافيزيقي والفيزيقي. فقد جاء في علم الكونيات (الكوسمولوجيا) الإيراني "أن كل ظاهرة أرضية، سواءا كانت مجردة أم مشخصة، إنما تقابل، دلالة سماوية متعالية وغير مرئية" (١٧).

وكان الفرس قبل زرادشت، يعبدون مظاهر الطبيعة، والحيوانات، والأسلاف. وكانت لهم نظم دينية قريبة في تصوراتها من عناصر دين الهندوس (١٨) في العهد الفيدي (١٩).

وفي القرن السادس قبل الميلاد، تطورت العقائد في بلاد فارس،وانتقلت من التأكيد على المظاهر المادية إلى التأكيد على المظاهر الروحية(٢٠). فحل إله النور (أهورا مزدا) في المرتبة الأولى، بدلا من (مترا) (٢١) إلهة الشمس. وعرفت الديانة مذ ذاك بالديانة (المزدية)(٢٢) .وامتازت بانعدام التعقيدات فيها، وقربها من التجرد الروحاني حتى في مظاهر العبادة. "فلا هياكل ولا معابد ولا أصنام. بل مذبح حجري (٢٣) منصوب في العراء، يضرم عليه الكهنة النار. وينصرف المتعبدون للصلاة، يحتسون مشروبا مسكرا يدعى (هوما)(٢٤)، فيغيبون في نشوة مقدسة" (٢٥).

كما دخل الفكر الشرقي في بلاد فارس، مؤثرات شرقية من بلاد ما بين النهرين وسوريا القديمة. تمثلت في عبادة الأرواح (٢٦) . فقد ساد الاعتقاد لدى الفرس قبل زرادشت بوجود الأرواح الشريرة. وعلى رأسها إله الشر والظلام (أهريمن). والصراع مستمر (٢٧) .

## الزرادشتية: الأسطورة، الدين، الفلسفة :

إن قراءة الفكر الزرادشتي، في ماهية تكوينه المعرفي، يدخلنا في إمكانية تصور، الزرادشتية، ضمن التماهي القائم بين الأسطورة والدين والفلسفة.

فالأسطورة في الزرادشتية، هي الناظم الروائي المتخيل للنص، كناقل للنظم المعرفية، عبر لغة وسيطة، بين النص والمتلقي. أما الدين. فيتجلى في صيغة العقيدة (الشريعة) عبر توسطات (كهنوتية). فلترسيخ الفكر، لا بد من وجود وسيط عقائدي، تمثل في حيوية الإنتقال من النص إلى المتلقي عبر الآلهة. تلك الآلهة التي لعبت دورا مهما في الإبقاء

على قاعدتها الشعبية، من خلال إضفاء صفة الألوهية على البعض من البشر، ممن يملكون إمكانية الحيازة على النص المعرفي فكرا وتطبيقا. دون الإغفال، من وجهة نظرنا، التشكيل الإقتصادي والإجتماعي والسياسي، في بناء هذه اللوحة العقيدية.

أما الفلسفة، فهي المعطى المعرفي ضمن المتخيل الأسطوري والعقيدة الدينية. في صيغة تعليمية، تلقينية، ذات غائية، تبحث عن مواطن وجود لها، في الجهد الفردي – الجمعي للإنسان عبر تاريخه، في فهمه لذاته والطبيعة والكون.

من هذا المنطلق، سيطر على الزرادشتية، نظم معرفية خاصة، ومؤثرات خارجية.فقد انطلقت من إمكانية تصور العالم وفق الأثنينية التي ما زالت محل خلاف وجدل، حول مشروعية إثنينيتها. وأحقية التساؤل عن إمكانية رؤية هذه الإثنينية وفق الواحدية، على أسس التصور المنطقي في علاقة المحمول بالموضوع.إضافة إلى التصور المعرفي للماهية، على أنها من ذاتها لا من غيرها.

في كافة الأحوال. سيطر على العقيدة الشعبية للزرادشتية، مفهوم الإثنينية، المتمثل في وجود إله للخير (أهورامزدا) وإله للشر (أهريمان). والصراع القائم بينهما . والذي شبهه الزرادشتيون، بالصراع القائم بين قوى الكون فوق الطبيعية.

من هنا، يتميز الفهم الأسطوري الزرادشتي، بنقطة تمايز معرفية. وهي أن العالم ما فوق الطبيعي، لا يختلف عن العالم الطبيعي. فهو في حالة صراع بين آلهته. هذا هو ما انعكس على البشر. فالطبيعة من خلال هذا التصور، جزء من قانون ما فوق الطبيعة. أي، التكوين الكوني. وبالتالي، ما يحدث في الأعلى يحدث في الأسفل. وقد أكدت الثيولوجيا الدينية ذلك من خلال النص المعرفي الموجود في كتاب "الشرائع" بالقول: "إن باقتداره– الإله العادل– أن يمثل يوم الحساب بروح طيبة نقية. حيث يصدر –أهورامزدا–حكمه على أهريمان– فيهلكه هو وجميع قوى الشر، هلاكا لا قيام لها بعده. بينما الرجل العادل، يبعث من جديد هو وجميع الأرواح الطيبة.. وتعود الحياة إلى الأجسام وتتزود فيها الأنفاس ... ويخلو العالم المادي كله إلى أبد الدهر من الشيخوخة والموت والفساد والإنحلال" (٢٨).

لقد جاءت الزرادشتية كتصور ثيولوجي، باعتبارها، تطورا وتقدما لمجمل الديانة الآرية القديمة (الفيدية). محتفظة ببعض عناصر القديم، ومتجاوزة له في الكثير من الإضافات. وبخاصة، تجاوز مفهوم تعدد الآلهة نحو التوحيد (٢٩) .

والإله (أهورامزدا) في الزرادشتية. يقوم على مبدأ أحادية الوجود، باعتباره متمثلاً في اللانهائي المنظور عبر الرمز. وبوصفه مصدر القداسة. ومصدر للحياة الإنسانية القائمة على الحب والخير (٣٠) .

**زرادشت، حياته:**

كما هي أغلب الشخصيات في الأسطورة والعقائد الدينية والفكرية القديمة. لعبت المصادر التاريخية، الروائية منها بخاصة، الدور الأكبر في رسم ملامح شخصيات أبطالها وقادتها وآلهتها. وفي حياة زرادشت وتاريخه الكثير مما يدخل في صميم النسيج الأسطوري والرواية العقائدية. التي تضفي الكثير من الغموض حول شخصيته، ومجمل حياته وأعماله. فالبعض يرى في شخصيته وجوداً تاريخياً لها، تشير إليه الكثير من الآثار المادية والروائية المكتوبة، وتحدد تاريخ وجوده. والبعض يعتبرها مجرد شخصية أسطورية، اخترعتها، العقلية الأسطورية، والمخيلة الجماعية، ضمن نسيج حكائي، مضيفة إليها الديانة التي سميت "الزرادشتية". مؤكدة ذلك، من خلال بعض النصوص التي اعتبرت من نتاجها (٣١) .

وتشير الروايات التاريخية، وبخاصة الزرادشتية منها، إلى وجود ثلاث شخصيات تحمل اسم زرادشت هي (٣٢) "هو شنكك" الذي أوجد النار، وهو زرادشت الأول. والثاني "زرادشت" المعني في دراستنا هذه. أما الثالث فهو "إبراهيم الخليل" (٣٣) .

يطلق على "زرادشت" في النصوص الأفستية، اسم "زرادشت سبيتاما" وورد اسمه حرفياً "زرتو شتره". وفي اللغات الإيرانية الحديثة "زرتشت". ومن الصفات الملازمة لاسمه "شو" التي تعني الطاهر والنقي. أما كلمة "زرادشت" فهي محل خلاف. وهي تتألف من كلمتين:"زرت+أوشتره" أي، "الذهب+الجمال". واعتبر "زرادشت"، "صاحب الجمال الذهبية". والبعض الآخر اعتبر كلمة "زرادشت" تعني، ذا النور والضياء، والذهبي، أو الشخص ذو الهالة الربانية (٣٤) . بينما يرى "وليم لانجر"، أن كلمة "زرادشت" في الأفستية هي "زور آستر" وتعني "الغني بالإبل". وهي تتقابل مع محددات نوري اسماعيل الأولى في أنه صاحب الجمال الذهبية (٣٥).

وتفادياً لاحتمالات الخلط والتأويل الشخصي. فإننا سنعتمد في دراستنا لحياة زرادشت على النصوص التي أوردها "نوري اسماعيل" في كتابه "مزديسنا" والتي استند فيها على

بعض النصوص من كتابات زرادشت ومصادر فلسفية تاريخية، والتي تحدد بدقة ما يعبر عن وجود شخصية تاريخية باسم "زرادشت" صاحبة الديانة "الزرادشتية" والتي تتضمن الكثير من الإشارات التاريخية.

ولعل من أولى الإشارات التاريخية قول زرادشت: "وعرفتك طاهرا، يا مزدا أهورا، عندما جاءني "بهمن" (٣٦) وسألني من أنت؟ بأي علامة سوف تعرف عائلتك ونفسك في أيام الحساب عن الأعمال الدنيوية" (٣٧).

وتشير الدراسات إلى أن زرادشت قد عاش في القرن السابع قبل الميلاد. في زمن نشوء الإمبراطورية الميدية، التي بسطت نفوذها على أقاليم "أتروبيكان" (٣٨) والمناطق المحيطة به بالقرب من بحيرة "أرومية" (٣٩). وإذا أخذنا بالتقليد "المزدي" (٤٠)، فإنه يحدد ولادة زرادشت ما بين (٦٢٨-٥٥١ق.م) (٤١).

ويستفاد من النقوش الأثرية الآشورية (٤٢). أن زرادشت قد عاش في "ميديا" قبل "كورش" (٥٥٨-٥٣٠ق.م) بنحو قرنين.أي حوالي /٧١٤ق.م/. بدليل أن اثنين من أمراء "ميديا" كان يسميان "مزدكا" (٤٣) وهو اسم مشتق من "مزدا" إله زرادشت (٤٤).

وقد رسم اسم زرادشت في النصوص الأفستية بـ "زرتوشترة" اسم "زرادشت سبيتاما" لأن "اليشت التاسع"، توصل نسبه إلى "سبيتاما" الذي يعتقد أنه الجد التاسع لزرادشت. واسم دينه "مزديسنا Mazdiyasna" أي دين عبادة الإله الواحد الإحد (٤٥). واعتبر "زرادشت"، "زاوتر Zaoter" أ ي كاهن. تقول النصوص: "لكم أيها الهجتسبيان أقول، لكم أيها السبيتمايتان، حتى تميزوا العاقل من الجاهل..." (٤٦).

والده "بورو شاسبا" وأمه "غدهو" وبالفهلوية "دغدوء" وبالفارسية الحديثة "دغدويه Dughdhaova". واسم جده "هانيكان آسبان" وقبيلته "هجتسبيان" (٤٧). وتلعب الأسطورة دورا كبيرا بحسب الرواية المزدية في نسيج حياة زرادشت وولادته. فقبل ولادة زرادشت تبدأ الدعوة له بالنبوة (٤٨)، وزرادشت من جوهر روح الله، التي تقمصت جسد هذا المخلوق (٤٩)، بعد أن مر جوهر الروح بسلسلة من الكائنات والأجرام العلوية. وحلت في رحم المرأة التي ولدت زرادشت. فجسده مشكل من اللبن وأغصان الهاوما (٥٠) التي قدمتها الآلهة لأبيه.

أما روحه فقد نزلت مع المطر. وعلى الرغم من محاولات الشياطين القضاء عليه في بطن أمه إلا أن محاولاتهم باءت بالفشل [٥١]. فقد حمته "الفرافاشي" [٥٢] القادمة من السماء. وقد أتى إلى العالم وهو يضحك ويشع بنور رباني [٥٣]. وقد تعرض زرادشت لعدة محن في حياته، إلا أنها باءت بالفشل بفضل ما يحمل من قدرة ربانية [٥٤].

بعد ولادته عهد والده بتربيته إلى العالم والتقي "برزين كروس" [٥٥] الذي اشتهر في عصره بعلومه ومعارفه، وقام بتلقينه كافة علوم عصره. وقام "الأمشاسبندات" [٥٦] بتعليمه العلوم الربانية. وعندما بلغ الخامسة عشرة وضع الحزام المقدس "أيويا أنكهن Eyvia Enghen" ويطلقون عليه "كشتي" أيضا [٥٧].

تزوج زرادشت ثلاثة نساء، أنجب منهن ثلاثة أبناء، وثلاث بنات [٥٨]. وفي العشرين من عمره هجر وطنه وتنقل في أماكن كثيرة. وفي الثلاثين تخلى عن كل شيء ليعلن زهده في الدنيا، ويعلن خلوته ووحدته في جبل "أشيدونة [٥٩] Oshidarena". كما أوحى إليه أهورمزدا. دامت عزلته عشر سنوات، ثم هبط من الجبل. وتلقى الهالة النورانية بالقرب من نهر (دايبيتي Daiti) [٦٠] في أذربيجان الحالية. وتتجلى له الملائكة، ثم يقابل الإله الأعلى بصفته روحا. وأثناء مروره نحو السماء، يمر بالأفلاك السماوية الإثني عشر حسب معتقدات الزرادشتيين [٦١]. ويعود محملا بالرسالة النبوية ونشيد الزرادشت، وهو: يقول بهمن: "إن الشخص الوحيد الذي عرفني هنا، والشخص الذي سمع ديني هو زرادشت سبتيمان. يا مزدا، حيث ينشد فكرنا، وعقيدة دين الحق، لذلك وهبته الكلام المحبوب" [٦٢]. ثم تقوم الملائكة، فيما بعد، بتعليمه حقائق الحياة الكبرى، ليعود زرادشت بعدها، مرورا بالمنازل العليا والكواكب إلى موطنه، ويبدأ بنشر دينه، دين الحق، دين عبادة الإله الواحد، أهورامزدا، مزديسنا [٦٣].

كان في الأربعين من عمره، عندما أوحيت له ديانته، وكلف بتبليغ الدين الجديد من قبل أهورامزدا. وتبين "الكاثات" [٦٤] لدى الزرادشتيين أن زرادشت بدأ بنشر ديانته في مسقط رأسه. وقد توجه في بداية دعوته إلى الرعاة المستقرين [٦٥] الذين لهم رؤساء ويسمون "كافي Kave" وكهان يدعون "كاراباني Karaba". وقد لاقى زرادشت في بدء الدعوة الكثير من المتاعب والعقبات. وقاومت تلك الجماعات السالفة الذكر، تلك الدعوى وأساءت إلى صاحبها [٦٦].

كان لزرادشت مجموعة من الأتباع والمريدين والمبشرين لدعوته في جميع أنحاء إيران، وقد سماها "درغو Dergu" أي الفقراء. وفرايا، أي الأصدقاء. و"فيدنتيا" إي العارفين. و" أدركاتها "أي الأنصار. ومن جهة الأعداء، وجدت جمعيات تسمى "أيسما Aesma=الرغب".

أما أول من اعتنق دينه وناصره في دعوته، كان ابن عم له، ويدعى "مديومه" (٦٧). "هذا الرجل مديوماه، قد وضع هذه الطريقة الدينية نصب عينيه، بعد أن أدركت روحه أسرارها. وكل من يدرك حقيقة الحياة" (٦٨).وتتجلى له أسرارهذا المذهب ، سوف يوهب العلم بمشيئة مزدا ، التي ترشد المؤمن إلى إصلاح أمور الحياة " .

بعد رحلة عمل طويلة قضاها زرادشت في سبيل الدعوة، عجز زرادشت وفشل في نشر الدعوة بين أبناء قومه، وحورب، وتعرض للإهانات كثيراً. مما أجبره على الرحيل شرقاً نحو "ويشتاسب" حاكم "فريان" الذي يعتقد أنه الملك الكياني "كشتاسب" (٦٩)، كما أمره الوحي الأهورامزدي (٧٠).

وحسب روايات زرادشتية. فإن زرادشت قتل عن عمر ناهز /٧٧/ سنة ، من قبل الطوراني "براتفاركش" في معبد النارفي بلخ، عندما كان يصلي أمام النار (٧١). وذلك عندما شن الطورانيون (٧٢) هجوماً على الزرادشتيين للقضاء على الديانة الجديدة، التي انتشرت انتشاراً واسعاً (٧٣) .

## مصادر الفلسفة الزرادشتية:

تعتبر الزرادشتية في تزمنها التاريخي، نتاج الفكر الشرقي برمته. بمؤثراته الداخلية الفارسية، والخارجية لدى أمم الشرق الأخرى. لذلك نجد في "الزرادشتية" ذلك التأثر الواضح بالفكر الفارسي السابق عليها، من عبادات وميثولوجيات، لعبت الزرادشتية، دوراً كبيراً في تمثلها، وإخراجها إلى حيز الوجود في صيغة معرفية جديدة، أكثر تطوراً وملاءمة لمقتضيات الزمن التاريخي. بتجلياته الإقتصادية والإجتماعية والإيديولوجية والفكرية. ومؤثرات الفكر الفارسي السابق "لزرادشت" نجدها في تأثر "الزرادشتية" بالميثولوجية الفارسية، فيما يتعلق بالخلق والتكوين، واستمرار الإله "أورومزدا" في الوجود، بصيغة التوحيد بدل الكثرة، تحت اسم "أهورامزدا". وكذلك طرق تعليم الفكر الزرادشتي وأساليبه، وعناصر أخرى.

كما نجد الكثير من المؤثرات الخارجية المتأتية من الفكر الشرقي، وبخاصة في الفلسفة الهندية، من الفيدانتا القديمة. كما نجد مؤثرات أخرى متأتية من الفكـــر الشـــرقي لبـــلاد الرافدين وسورية القديمة.

وعلى العموم، فإن الزرادشتية، بحكم العلاقة بين الداخل والخارج، العام والخاص، لـم تقف عند حد التأثر بالفكر الشرقي كموروث عام للمنطقة، بل تجاوزته نحو رؤية جديـدة، مضيفة الكثير من الأفكار والنتاج المعرفي العام، على المستويات الثـــلاث: الميثولوجيـــة والثيولوجية والفلسفية. كما لا نعدم تأثراً للزرادشتية، بالتيارات الفكرية للشرق، فيما يتعلق بالشروحات والتفاسير. وبخاصة في "الزند أفستا"، التي جاءت متطابقة فـــي كثـــير مـــن تصوراتها مع الميثولوجيا الشرقية، الإسلامية والمسيحية معاً.

يعتبر "الأفستا" الكتاب الأساس الذي وضعه "زرادشت". وتلفظ كلمة "الأفستا" بأشـكال مختلفة في اللغات الإيرانية. فهي "أوستا"، "أبستا"، "أفستا" وهي الأعم. وفي اللغة الفلهوية "أفستاك" والسريانية "أبستاكا". وفي العربية "الأبستاق". أما معنى الكلمـــة، فـــهو محـــل خلاف. فالبعض يرى أنها تعني، المتن أو الأصل، باعتبار أنها مشتقة من كلمـــة Upasta بمعنى الأساس أو البيان أو الأصل، والدراسات الأقدم تعطيها معنى "الحكمـــة"، باعتبـــار أنها مشتقة من الكلمة الآرية "فيد" التي تعني "يعرف" (٧٤).

وقد كتبت "الأفستا" بلغة "زنداوست" (٧٥). ويبلغ حجمها واحداً وعشرين مجلداً كبيراً. ويرى المؤرخون العرب أنها كانت مكتوبة على /١٢٠٠/ رقيقة من جلود البقر. لم يبـــق منها إلا أوراق متناثرة. جمعت "الأفستا" في عهد "أردشير بابكان" (٧٦). وقد بقي منها إلى يومنا هذا خمسة أقسام فقط (٧٧).

وتتضمن "الأفستا" الحالية سفراً واحداً بشكل كامل، مـــن أصـــل الأســـفار الواحـــدة والعشرين، وذلك هو "سفر الونديداد". في حين أن الأسفار الأخرى قد أدمجت في ســـفري "اليسنا" و"البنداهش" (٧٨).

والخمسة أقسام المتبقية من الأفستا، كتبت بشكل ترانيم سميت "الجاثاس" (٧٩). وهي:

١- اليسنا: وتعني العبادة، السلام، الحمد، الدعاء. وهي مفتاح الكتـــاب. تتـــألف مـــن /٧٢/ فصلاً تتضمن، الأناشيد (الكاثات). وهي مجموعة أوراد وأدعية وحيـــاة زرادشـــت وعشيرته.

٢- الونديداد: يتألف من /٢٢/ فصلاً، يعرض: خلق العالم، ثم نظم الكهنة الزرادشتيين، وبيان العقائد والشرائع المتعلقة بالموت والزواج، ومشكلات الحياة.

٣- ويسبرد: يبحث في الأدعية التي ترفع إلى رئيس الآلهة /أهورامزدا/ وتتألف من /٢٤/ فصلاً.

٤- اليشت: الأدعية التي تتلى في الصلوات، وعند تقديم القربان.

٥- خرد أفستا: الأفستا الصغرى. كتاب الأفستا للتعاليم الشعبية.

أما الزند أفستا، وتعني العلم والمعرفة، فهي تفاسير للأفستا [٨٠].

**الفلسفة الزرادشتية :**

إن دراسة الفلسفة الزرادشتية، من خلال حواملها، تدخلنا في جدلية العلاقة بين الميثولوجي والثيولوجي العقيدي، كمقدمات أولية لتصور الفلسفة ضمن منظومة العقل. وبالتالي، فإن القصد العام للفلسفة الزرادشتية من الناحية النظرية والعملية، يمكن تبنيه من خلال النسيج العام للتعبير الميثولوجي والثيولوجي العقيدي، في مصادر الفلسفة الزرادشتية، وبخاصة "الأفستا" الكتاب الأساس، بما وصلنا منه.

من هنا، فإن دراستنا للفلسفة الزرادشتية، تقف عند حد البحث عن مقولات هذه الفلسفة، متوخية عدم الخوض في الحوامل، إلا في حالات الضرورة. معتمدين التجريد، والنظر العقلي المرمز أحياناً والكاشف أحياناً أخرى، لإعطاء المدلول الفلسفي مكانته.

## الأخلاق

لم تقف الأخلاق عند زرادشت على حد النظر، بل سار إلى حد العمل. وأنزلها منزل التطبيق في الحياة اليومية للإنسان. فوضع لها القوانين. تقول "الأفستا" إن على الإنسان واجبات ثلاثة "أن يجعل العدو صديقاً، والخبيث طيباً، والجاهل عالماً" (٨١). وبالتالي، فالفعل الأخلاقي عنده لا يقف عند حد التطبيق، بالقدر الذي هو موجه فيه إلى إصلاح العالم الفاسد عن طريق فعل الخير. وأعظم الفضائل عنده: التقوى والشرف والأمانة عملاً وقولاً. وحرّم أخذ الربا من الفرس. لكنه، أباحه لغيره. وجعل الوفاء بالدين واجباً مقدساً. ورأس الخطايا هو الكفر. إن دعاء الزرادشتية هو الآتي: "أعمل كي تكون من زمرة الأشخاص الذين يساهمون في سبيل رقي وكمال هذا العالم" (٨٢).

فلدى الزرادشتية الصدق هو الخطوة الأولى نحو أسس الأخلاق "الفضيلة". والصدق هو السعادة في العقل. والعقل البشري يصل الكمال بالعلم والمعرفة عن طريق البحث في الذات. وإن يتحلى بصفات الأخلاق الحميدة من أجل سعادة ورقي العالم. وأن يعمل على بناء مجتمع عادل دون تمييز.

## المجتمع والقانون الإجتماعي (٨٣)

لقد جاء التنظيم الإجتماعي وقانونيته في المجتمع، تعبيراً عن التنظيم الديني وقانونيته في الزرادشتية. وحَكَمَ القانون الديني، القانون الإجتماعي الوضعي. وبالتالي، فإن المجتمع بأفعاله، يقوم على مفهوم المطابقة بين قوانين وأوامر ونواهي الأخلاق الزرادشتية، وقوانين المجتمع المتماهية معه.

فقد كان القانون الإجتماعي يفرض أشد العقوبات على من يتسببون في نشر الأمراض المعدية. ويعود ذلك إلى أن المرض من أفعال إله الشر (أهريمن)، ومن يساهم فيه، يساهم في نشر الشر، مما يوجب معاقبته. كما كان القانون يسمح للأفراد بالتسري وتعدد الزوجات. وكانت الأسرة لديهم أقدس النظم الإجتماعية، لأسباب تعود إلى القبلية الإجتماعية في التشكيل الطبقي والإجتماعي لمجتمع بلاد فارس.

كما نظم الآباء شؤون الأسرة، فالزواج لمن بلغ أولادهم من الحلم. وكان مجال الإختيار في الزواج لديهم واسعا. وأوقف التسري [٨٤] كمتعة على الأغنياء لأسباب طبقية وإجتماعية. وللمرأة مكانة رفيعة في مجتمع بلاد فارس، وإن كانت تخضع في مكانتها لموقعها الطبقي. فكانت تسير بين الناس بكامل حريتها سافرة الوجه، ولها الحق في إدارة شؤون الأسرة من عقار وأملاك بتوكيل أو مباشرة، وإن كانت الملكية في الأصل للزوج، لأن النظام الإجتماعي في بلاد فارس أيام زرادشت كان نظاما بطريركيا أبويا. أما المرأة الفقيرة فقد أعطيت حق التنقل بحثا عن العمل. ونساء الأغنياء ونساء الطبقة الحاكمة، فقد منعن من الخروج إلا بمرافقة وهوادج، تمنع الرؤية من خلالها، ولا يختلطن بالرجال علنا. كما حرم على المتزوجات رؤية أحد حتى الآباء. أما السراري، فكن يتمتعن بحرية التنقل بما يتناسب وطبيعة عملهن. وللذكر قيمة أكثر من الأنثى. وكان الزنى والحمل الحرام مغفورا، أما قتل الجنين أو الإجهاض فعقوبته الإعدام.

وللطفل حق الحضانة لدى الأم حتى الخامسة. ولدى الأب حتى السابعة، ثم يدخل التعليم، الذي كان وقفا على طبقة الأغنياء، ورجال الحكم، ويقوم به الكهنة. ويدرس الطفل كتب "الأفستا" والطب والقانون. أما أبناء الفقراء. فيتعلمون ركوب الخيل ورمي السهم كمرحلة أولى لإعدادهم بصفتهم محاربين.

## الثنائية ، الثنوية :

تشير الدراسات إلى أن الزرادشتية تقوم على الثنائية في الألوهة. بظهور إله الخير (أهورامزدا) وإله الشر (أهريمن). والحقيقة، أن هذه الرؤية، بعيدة عن الزرادشتية من حيث المبدأ. إذ أن الزرادشتية لا تقوم على الثنائية، بل على الواحدية. فالإله (أهريمن) موجود في السماء العليا، إلا أنه ليس إلها شريرا، بل من جملة الآلهة التي تقبع في الوجود مع الآلهة الأخرى. وفكرة الشر كفعل لم تتأت من الأصل (الجوهر) بل من الفعل بعد الخلق. فأهريمن هو إله الظلمة، وحاكم العالم السفلي، وهو الخالق للمصائب في الحياة، بما يعطيه صفة الآلهة [٨٥].

فالإله هو الخالق (لأهريمن) من الأصل. وهو التوأم (لأهورامزدا) إله الخير. اختار أحدهما الخير والحياة، والآخر الشر والموت. "في البداية كان الجوهر توأمين في الفكر والقول والعمل، افترقا بين الأفضل والأسوأ، اختار ذوو الفكر الخير، الصدق، وذوو الفكر

السيء الشر "[٨٦]. وبالتالي، فإن (أهريمن) في الخلق يفيض عن أهورامـــزدا، المضمـــر أصلا في الروح المقدسة (العقل) [٨٧]. إن ثيولوجيا زرادشت، ليست ثنائية بيـــن قطبيـــن: الخير والشر. فالغيرية ليست على المستوى الأول الخلق، بـــل علـــى المســـتوى الثـــاني الفعل.فهو يوازي في الثيولوجيا الإسلامية " إبليس " [٨٨] يقول زرادشت: "...ســـــبتامينو يعلن للروح الخبيثة في بداية الوجود، لا أفكارنا ولا نظرياتنـــا، ولا قوانـــا العقليـــة، ولا خياراتنا، ولا أقوالنا، ولا مشاعرنا، ولا أرواحنا على وفاق" [٨٩].

## ميتافيزيقا، إله

قدم زرادشت في "الأفستا" باعتباره الداعي إلى مفهوم التوحيد، في عصـــر، اتســـمت معطياته الفكرية بتعدد الآلهة في بلاد فارس. والتي رآها زرادشت في إلـــه واحـــد هـــو "أهورامزدا". وهو متجرد مترفع، يقبع في دائرة السماوات، دون رؤيـــة إلا مـــن خـــلال أفعاله. وهو خالق العالم، يمتلك الكمال العام، ويسمو على كل شيء. والعالم في كليته هـــو من الله كعلاقة المحمول بالموضوع. فالعالم خير ما دام الإله هو إله الخير. وجدلية الخلـــق لديه مرموزة. إذ بالعقل يخلق الله العالم. أي، إن معرفة العالم تتم من خلال العقل للوصول إلى رؤية الواحدية في الإله. وقد تبدى الإله لدى زرادشت في عدة صفات ومظاهر، هـــي: النور، العقل، الطيب، الحق، السلطان، التقوى، الخير، الخلود. فهي صفات خاصة بالإلـــه أهورامزدا لا بغيره. على الرغم من وجود آلهة أخرى في الزرادشتية، إلا أنها في مرتبـــة أقل [٩٠].

ويعبر زرادشت عن آرائه الفلسفية في "الأفستا" بلغة فلسفية مجردة. إنه الإله المطلق، عنه تفيض الموجودات. خلق العالم بما يماثل من الخلق والعدم. هو الســـبب والمســـبب. يقول زرادشت: "عندما نلت رؤيتك بمنظار القلب يا أهورامزدا، فـــأنت البدايـــة وأنـــت النهاية، وأنت الواحد الجدير بالعبادة، أنت الروح الخيرة، وأنت الخـــالق الحقيقـــي للحـــق والإستقامة، أنت المدبر العادل لأمور الكون، لذلك أعيطتك مكانا في ناظري" [٩١].

## الجبر والاختيار

فكرة الجبر والإختيار موجودة في الدين الزرادشتي، وتقوم مع حرية الإرادة، علـــى أن المرء يختار بنفسه أحد الطريقين هما، الخير والشر. فهو لا يعاني من التعقيد والجبريـــة. ففي أصل الكون والخلق هناك اختيار لا سقوط في مهاوي الشر. ما دام الخير والشر فـــي

الأساس من الفعل لا من الخلق. وما يحل بالإنسان من اضطراب يعـود فـي المسـتوى الميتافيزيقي والأخلاقي إلى روح الشر بالفعل. إن وجود الشر هـو الـذي يـؤدي إلـى اضطراب الكون، مما يؤدي إلى مفهوم تجدد، خلال فترة زمنية لها بداية ونهاية. وبالتالي، فالإنسان يتكامل مع هذه الحالة، تكامل المحمول مع الموضوع [٩٢].

## الكينونة

إن مفهوم الكينونة لدى زرادشت. تقوم على علاقة جدلية، هي في الأسـاس علاقـة كليانية. متكاملة، تظهر على مستويات عدة هي، الميتافيزيقا، فيزيقا، الإنسان. لكنها فـي الأصل واحدة. تتماهى مع بعضها في التكوين، والفعل، علاقة بين العام والخاص [٩٣].

## الإنسان

لم ينظر زرادشت إلى الإنسان نظرة سلبية. بل أعطاه إمكانيـة الفعـل والإرادة فـي الإختيار. فهو لديه القوة بواسطة الفعل، في صراعه بين إله الخير والشـر فـي حياتـه اليومية. وبالتالي فالعلاقة قائمة بين التصور الميتافيزيقي والفيزيقي. في جدل صاعد مـن الأدنى إلى الأعلى. فللإنسان إرادة حرة في الإختيار، تتمتع بكامل حقوقها [٩٤]. والإنسـان يقوم بفعل المعرفة بواسطة العقل، من خلال مشاركته في قوى الحق، بواسـطة التقـوى. يقول زرادشت متسائلا: "هو الذي في البدء، بواسطة العقل، قد ملأ السـموات المباركـة بالضياء، هو الذي خلق "الحق" تبعا لمشيئته، بواسطته يساند العقل الخير. أنت أيها الـرب الحكيم، الذي زودته بروحك الكائنة الآن كواحد معك. أيها الرب الحكيم، قد عرفتك كـأول وآخر، كأب للعقل والخير، عندما أدركتك بعيني، كخالق صادق للحق وكسيد في أعمـال الوجود" [٩٥].

## التصعيد، التسامي

تتبدى في هذه المقولة، جدلية العلاقة بين مستويات الوجود الثلاثة: الرب، الحق، العقل الخير. عناصر ثالوث مقدس، يعبر عنها زرادشت في مطلع الترنيمة /١٥٠١/ قائلا: ماذا تتوقع روحي من عون إنسان؟ .. بيدين مرفوعتين سوف أقترب منك. أيها الرب الحكيـم، بهذه الترانيم سوف أقف أمامك، أيها الرب الحكيم مادحا إياك كحق، يا عمال الخـير.. ألا ينبغي أن أبعث الحياة في ترانيم الإنسان ذي البصيرة، حيث أنك، أيها الحكيم، خلقت لنـا

منذ البدء بعقلك، الكينونة، الضمائر، والإرادات. حيث أنك قد أعطيت جسدا لروح الحيلة. حيث أنك قد خلقت الأعمال والكلمات، كي يقرر الإنسان بحرية، كمقدس قد تعرفت عليك، أيها الرب الرحيم.. عندما أتاني كعقل خير، عن سؤاله: "إلى من ستوجه عبادك؟" أجبت: "إلى نارك! وبينما أقدم تبجيلي لها" (٩٦). النار ترمز إلى المعرفة، الحق، الخير.

## الروح

إن الروح وليس النفس الإنسانية هي في الأساس جزء من روح الإله الأعلى، إله الخير (أهورامزدا) تدخل الجسد عند الخلق وتفارقه عند الموت بعد أربعة أيام من موته (٩٧).

والروح موجودة على المستويين الميتافيزيقي والفيزيقي. ففي العالم العلوي يوجد الكثير من الأرواح المجردة، الموجودة ما قبل وجود البشرية. ولولاها لانقرضت البشرية وسقط العالم المادي. إذ هي حارسة العالم. وهي تعود بعد موت الإنسان إلى عالمها. وتتميز عن روح الإنسان أنها لا تقدم حسابا على أعماله، فمهمتها، إرشاد المؤمن إلى طريق الحق والصواب. ولعلها في المرموز الثيولوجي، مبادئ المعرفة الزرادشتية (٩٨).

## الخلق والتكوين

قبل خلق العالم وتكوينه، هناك الإله/أهورامزدا/ منذ القدم، الموجود بذاته لا بغيره. وهناك /أهريمن/ إله الشر. الموجود بغيره من /أهورامزدا/ إله الخير. فإله الخير غير محدود في الزمان، لكنه محدود في المكان من خلال وجود /أهريمن/. بينما /أهريمن/ محدود في الزمان والمكان، كونه مخلوقا من غيره لا من ذاته. وخلاص إله الخير من محدودية المكان يتم بخلقة العالم، فيحل /أهريمن / في العالم.

والخلق لدى الزرادشتية على مستويين: الخلق على المستوى الميتافيزيقي، والخلق على المستوى الكوني الفيزيقي. فبعد خلق إله الخير لأهريمن، يخلق الأرواح. "لقد أتيت من العالم السماوي، ليس من العالم الأرضي بدأت التكون. لقد ظهرت أصلا الحالة الروحية، حالتي الأصلية ليست الحالة الأرضية" (٩٩).

أما العالم الفيزيقي فقد خلقه إله الخير من النار، وأنشأ من النار الهواء، ثم الماء من الهواء، والتراب من الماء. وهي العناصر الأولى المكونة للعالم المادي. ومن هذه العناصر أوجد السماوات وعناصرها. ثم الجمادات، ثم النباتات ثم الحيوانات. ثم الإنسان. وبعد الخلق أعطى الروح لهذه المخلوقات، وإليها نزل /أهريمن/ إله الشر، ليبدأ الصراع بين الروح الخيرة والروح الشريرة. وخلاص هذا العالم يتم بالقضاء على الشر، إي على أهريمن [١٠٠].

## الخلود

قامت الثيولوجيا الزرادشتية على أمل تغيير العالم من خلال الإنسان. "أنستطيع أن نكون من أولئك الذين يجددون هذا الوجود" [١٠١]. فالزمان يسير في خط أفقي وليس عموديا. وللإنسان بداية ونهاية، حيث يخلق ويموت. بذلك ينكر زرادشت التجدد السنوي والإنبعاث في الديانات القديمة. وبذلك تلغى الإيديولوجية القديمة لدورة كونية مجددة. ويعلن لوجود نهاية. وبالتالي، فالإنسان ليس بخالد على المستوى الفيزيقي. بل هو خالد على المستوى الميتافيزيقي من خلال أفعاله التي ترفعه إلى مصاف الأرواح، الآلهة.

## الخلاص

إن الإنسان لا يساهم في خلاص نفسه فقط، بل في خلاص الإله /أهورامزدا/ إله الخير. المحدود في وجوده بالمكان /بأهريمن/ بعد الخلق. لكون /أهريمن/ من ذات الله لا من ذاته نفسها، وبالتالي، فإن اختيار الإنسان الخير ونبذ الشر، يؤدي إلى القضاء على /أهريمن/ وموت /أهريمن/ إله الشر، خلاص لإله الخير من شرط وجود أهريمن. فيخرج من محدودية، المكان إلى لا محدودية الزمان والمكان معا. إن خلاص العالم عند زرادشت يعني تغيير العالم. وأول مضح كان زرادشت. ولعل ذلك من مفاهيم الوجد الصوفية في الزرادشتية [١٠٢].

### الفلسفة بعد زرادشت :

في سير التطور التاريخي، دخلت الزرادشتية كمرحلة في سلسلة التطورات المعرفية للفكر الشرقي على العموم، وللفكر الشرقي في بلاد فارس على الخصوص. وتعتبر تطورا مهما. قدمت الزرادشتية من خلاله، وجهة نظر فلسفية. تبدت، في محاولة الخروج من

ربقة التصور الميثولوجي والثيولوجي إلى المعرفي الإنساني. ومحاولة جادة، لاستخدام العقل، كأداة في تقديم معرفة، اتسمت بالتجريد والرمز. والبعد عن التصويرية والروائية الخيالية كلغة. وكانت تعبيراً حقاً عن مجمل التطورات في البنى الإجتماعية الإقتصادية والسياسية الفكرية لبلاد فارس.

وكغيرها من التيارات الفكرية الأخرى، عانت الزرادشتية ومنذ البدء، من صعوبات، ولحقها الكثير من التطورات. فقد أدرك زرادشت، صعوبة تبليغ رسالته، بسبب من سيطرة الفكر الفارسي السابق له، والمتمثل في مجموعة النظم المعرفية والثيولوجية العقيدية آنذاك . وكانت دعوته بمثابة التجديد، الذي يحتاج إلى موافقة شعبية وسلطوية أكيدة. وهذا ما وضحناه في دراستنا لحياة زرادشت.

وعلى العموم، من الناحية التاريخية. مرت الزرادشتية بعدة مراحل. كانت في بداياتها دعوة قوية وإن احتاجت إلى دعم سلطوي وكهني لبثها بما يتلاءم وأسس التطور للنظم السياسي لدول بلاد فارس. وانتشرت في أرجاء البلاد كافة. وبقيت منذ بداياتها القرن السادس قبل الميلاد، وحتى القرن الرابع منه في حالة سيادة دون منازع. إلا أن الزرادشتية تعرضت لضربة قوية عندما غزا الإسكندر (١٠٣) بلاد فارس عام /٣٣٠ق.م/ وأحرق كتاب "الأفستا" النص الأساس للزرادشتية، والذي لم يكن يوجد منه إلا نسختان. إلا أن الزرادشتية عادت للإنتعاش ثانية في عهد الأسرة الساسانية على يد "أردشير" أول ملوك الفرس الساسانيين. ثم على يد الملك (شاهبور الثاني). إذا كان الساسانيون مولعين بجمع أخبار أسلافهم وترتيبها. وبقيت الأمور كذلك حتى دخول الفتح الإسلامي لإيران، حيث تلاشت الزرادشتية إلى الخلف أمام النص الإسلامي.

ومن جهة أخرى. فقد ظهر في بلاد فارس. بعض التيارات الفلسفية والدينية التي تراوحت بين الأتباع للزرادشتية والخروج عليها. من مثل المانوية والمزدكية والتي لعبت دوراً في اضمحلال التصور الأساس للزرادشتية.

وفي الأساس المعرفي للنص. فقد وقعت النظرية في مطب التعبير الشعبي للنص. والذي جنح إلى استخدام الخيال. مما أبعد الزرادشتية في بعض طروحاتها عن التفسير الفلسفي المجرد للنص، وأدى بالزرادشتية إلى الوقوع في إزدواجية التعليم، بين النص الرسمي والنص الشعبي. أي، النص النخبوي التعليمي، وبين النص الشعبي التلقيني. وأدى

إلى العودة للميثولوجيا والثيولوجيا العقيدية في النص الشعبي. وكان لذلك، الدور الأكبر في الخلط الحاصل بين الواحدية في الفكر الفلسفي للزرادشتية. والثنوية في التلقين الشعبي. فقد انتقص الشعب من الوحدانية إلى الكثرة (١٠٥). ووقع النص في تعددية الآلهة على المستويات كافة الميتافيزيقية والفيزيقية، وهو ما حاول زرادشت تجاوزه، بل كان لب دعوته منذ البدء.

**امتدادات الفكر الفلسفي في بلاد فارس :**

مع ظهور الزرادشتية كمنظومة معرفية متكاملة في بلاد فارس، وسيطرتها على الوضعية المعرفية لتلك المنطقة ، لم تمت الطروحات المعرفية السابقة للزرادشتية، بل، إما دخلت في نسيج الطروحات الزرادشتية بما يشكل تدعيما للوافد الجديد، وإما انكفأت إلى الوراء إلى حين ظهور الفرصة المناسبة للتعبير عن وجودها. من هذا التحديد نستطيع القول، أنه مع الزرادشتية وبعدها بفترات زمنية، ظهرت تيارات فكرية جديدة، حملت في نسيجها العام. إما تداخلا مع الزرادشتية ، وتجاوزا لها في آن. وإما تخارجا وتضادا كليا مع طروحاتها. نركز في هذا الإيجاز على حركتين هما: المانوية، والمزدكية.

أما المانوية، فتعود بنسبتها إلى مؤسسها "ماني" (١٠٦) . دعا إلى التحرر من القيود المادية، وكانت دعوته مزيجا من بعض العناصر اليهودية والمسيحية والزرادشتية (١٠٧). وقد حرم على أتباعه النسل، ودعا إلى الزهد، والعالم الذي يسيطر عليه "أهورامزدا" المانوي، مادي. وقد آمن بنظريته العديد من الشعوب من إسبانيا في الغرب إلى الساحل الشرقي للصين (١٠٨).

ويرى المانويون أن امتزاج النور بالظلام الذي نشأ عنه وجود الكائنات المادية هو شر ومن جوهر الشر ونتاجه. لذلك يسود الظلام والشر هذا العالم، ويحدث الصراع الدائم. وتنحو المانوية نحو النزعة الصوفية في نظرتها التقشفية إلى الحياة (١٠٩).

وينطلق "ماني" في نظرته الثانية إلى النور والظلام من مبدأ الفصل بين الإثنين. والإتصال بينهما أدى إلى نشوء الكون والخلق. وحركة الخلق تتجه من الظلام إلى النور، لأن النور خير بطبيعته.

أما المزدكية، فهي دعوة دينية ظهرت في عهد /قباز/ والد كسرى أنوشروان، على يد رجل يدعى مزدك. دعا إلى النباتية في المأكل مقابل الحيوانية. والإشتراكية في الأموال والأملاك، كما دعا إلى الشيوعية الجنسية. قتل على يد /أنوشروان/ عام /٥٣١م/ (١١٠).

**الخاتمة :**

لقد كانت الزرادشتية، تعبيرا حقا، عن الفكر الشرقي وتطوره في زمن محدد. تعبيرا عن جدلية العلاقة بين العام والخاص، بين الداخل والخارج، في تحديد المؤثرات والتأثيرات، التي دخلت وخرجت منه. وفي الآن ذاته، تعبيرا عن التصور المعرفي للشرق. ذلك التصور الذي قام على مفهوم التماهي بين حوامل معرفية ثلاثة: الميثولوجيا والثيولوجيا والعقل.

وفي ذلك، دخلت الزرادشتية، وبقوة، لتؤكد مرحلة جديدة في الفكر الشرقي. في محاولة مقاربتها الحوامل المعرفية الثلاثة، من خلال العقل، للخروج بنظرية معرفية، كانت الأكثر تطورا في تاريخ الفكر الشرقي لبلاد فارس. محاولة عقلانية، لتجاوز المنظور الميثولوجي والثيولوجي. إلا أن في محاولتها هذه، لم تتجاوز هذين التصورين، بإقحام معرفي خارجي، بالقدر الذي خرجت فيه من الداخل إلى الخارج. عبر نمطية معرفية تجريدية ورمزية. وعلى هذا، فإن الزرادشتية، لم تحقق مقولة الجدل العقلي على المستويات الثلاث السابقة، كحالة معرفية مجردة. بل حاولت فهم مقولاتها العقلية من خلال هذه التصورات، مما أدى بها إلى فقدان العامل الخارجي، الذي كان لا بد منه كخطوة أولى نحو الإبداع. ونقصد بالعالم الخارجي. النظرية المعرفية، التي يمكن من خلالها، تصور الحوامل وفهمها وتطويرها. مما أدى لاحقا إلى سقوط الزرادشتية. عندما عادت الحوامل الميثولوجية والثيولوجية للظهور بخصوصيتها النظرية (الخيال+الرواية). ووقف العقل عاجزا عن تجاوزها. وهو ما بحث عنه زرادشت طويلا، في تأكيده على مفهوم الواحدية على المستويات: الميتافيزيقية/والفيزيقية والوحدة الداخلية للإنسان. وهو ما أدى لاحقا إلى انتصار الإثنينية بل الكثرة على المستوى الثيولوجي الشعبي للنص.

في كافة الأحوال، يمكننا النظر إلى الزرادشتية، كنظرية معرفية فلسفية، من اتجاهات عدة. فهي تطور معرفي، وتعبير عن تطور في الحياة الإجتماعية والسياسية لبلاد فارس في مرحلة زمنية معينة.

إن كلمة أخيرة في الزرادشتية تقودنا إلى القول: إن العقلاني، لم يتجاوز الروحاني في بلاد الشرق، لا من الداخل ولا من الخارج. ولم يتجاوز في الزرادشتية المحاولة. ولكنـــها محاولة جديرة بالإهتمام والبحث، حتى يستطيع الباحث، أن يقف على ما سبق، وعلى مـــا أثر لاحقاً من تطوير في الفكر الفلسفي-المعرفي.

*        *        *        *

## الهوامش و المراجع

(١) يؤكد ذلك، الدور الكبير الذي لعبه الكهنة في تدعيم الحكومات، عـــبر وضـــع أنفســـهم كوسيط إلهي بين الحكومة والشعب.

(٢) المجوس: Magi كلمة يونانية الأصل Magos . أطلقها اليونان على كهنة "زرادشـــت" معناها العظيم أو الهائل. وهم المؤمنون بالزرادشتية، حتى بعد وفاة زرادشت. وهو تعبير إسلامي أيضا، يطلق على أهل بلاد فارس من عبدة النار. مراجع: أحمد أمين، فجر الإســـلام، ص ١٢٠ والشهر ستاني، الملل والنحل، ج١.

(٣) الأفستا: الكتاب المقدس للزرادشتية.

(٤) التعليم والتلقين: الفرق بينهما في درجات التعليم ومراحله. إذ أن التلقين هـــو الأســـلوب المتبع في تعليم الصغار المبادئ الأولى للديانة. أما التعليم ، فهو استخدام للشروحات والتفاســـير، وامتلاك زمام المعرفة العليا، راجع: رسائل اخوان الصفا وخلان الوفا. تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي.

(٥) بول فريشار، الجنس في العالم القديم، ص ٩٣.

(٦) ملوك فارس: من الثابت وجودهم في القرن السادس قبل الميلاد. ومن أعظـــم ملوكـــهم (كورش) (٥٥٨ ــ ٥٣٠ ق. م). راجع قصة الأدب الفارسي لحامد عبد القادر، ج١، ص ٢٨.

(٧) الميديون: من الثابت وجودهم في القرن السادس قبل الميلاد. وقد قضى على دولتهم ملك الفرس (كورش) عام ٥٣٨ ق. م. راجع م.س. ص٦

(٨) بول فريشار ، م. س، ص٩٣

(٩) الزرفانية: إحدى التيارات الفكرية في بلاد فارس قبل الزرادشتية، وقد نادت بالإثنينيـــة كحل وسط التعدد الآلهة، الذي كان سائدا في تلك الفترة في المعتقدات الشعبية. راجـــع: نـــوري اسماعيل، الزرادشتية، ص ٩٠٥.

(١٠) كير يلينكووكو روشوفا، ما هي الفلسفة، ص ٤٠.

(١١) مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ص ٣١.

(١٢) يمكن مقارنة ذلك مع أسطورة الخلق في بلاد الرافدين. وكذلك في الميثولوجيا الدينيـــة اليهودية والإسلامية. راجع: مغامرة العقل الأولى لفراس السواح. العهد القديم، القرآن.

(١٣) إن للأرقام مداليل رمزية على درجة كبيرة من الأهمية... بخاصة في التعاليم السرية الباطنية للشرق. يمكن مقارنة ذلك مع الغنوصية والتيارات الراديكالية في الإسلام. راجع: هادي العلوي شخصيات قلقة في الإسلام. الملل والنحل للشهرستاني. تاريخ الإلحاد في الإسلام لعبد الرحمن بدوي.

(١٤) مرسيا إيلياد، م. س. ص ٤١.

(١٥) النيروز: من الأعياد الفارسية التي مازالت قائمة حتى الآن. يحتفل فيها بتاريخ /٢١/ آذار من كل عام.

(١٦) مرسيا إيلياد، م.س، ص١١.

(١٧) مرسيا إيلياد،م.س ،ص١٥.

(١٨) دين الهندوس: يمكن التمييز بين مرحلتين في الهندوسية. المرحلة المبكرة التي واكبت الفيدية. والمرحلة المتأخرة التي واكبت المذاهب الصراطية. راجع: فلسفات الهند لعلي زيعور.

(١٩) ول ديورانت، م. س. ص٤٢٥، ٤٣٠.

(٢٠) كان ذلك تأكيد على الانتقال من المجتمع الأمومي إلى المجتمع الأبوي اجتماعيا. وانتقال من المجتمع الرعوي الزراعي إلى المجتمع التجاري اقتصاديا.

(٢١) هنا يمكن مد المقولة السابقة حتى على مستوى الآلهة .

(٢٢) المزدية: نسبة إلى/ مزدا/ وهي غير/ المزدكية/ نسبة إلى مزدك.

(٢٣) يمكن مقارنة ذلك مع مظاهر العبادة الوثنية في شبه الجزيرة العربية. راجع أحمد امين ، فجر الإسلام.

(٢٤) الهوما : شراب مسكر ، نباتي الأصل ، أباحه زرادشت ، وقدم قربانا للآلهة . راجع :ديورانت ، قصة الحضارة ، ج٢ ،ص١٢٣

(٢٥) لبيب عبد الساتر ، م.س.ص٧٢.

(٢٦) انتشرت عبادة الأرواح في جميع أنحاء بلاد الشرق. وبخاصة بلاد الرافدين ، وكانت الرديف للتصور المثيولوجي .راجع :مغامرة العقل الأولى لفراس السواح. الموت في الديانات الشرقية لحسين العودات.

(٢٧) لبيب عبد الساتر ، م.س.ص٧٢.

(٢٨) بول فريشار ، م.س.ص٩٢ ، ٩٣

(٢٩) وليم لانجر ، م.س.ص٩٠

(٣٠) ماهين تاجادود ، الزرادشتية ، ص٢١

(٣١) نوري اسماعيل ،الزرادشتية ص٥

(٣٢) نوري إسماعيل ، م.س.ص٥

(٣٣) إن هذا التصور دخيل على الزرادشتية . وقد أتى لاحقا ، في مواصفات وشروحات قدمت في كتاب "خرد أخستا". راجع كتاب : دين إبراهيم لهاشم المدني وأحمد الزعبي، ص٢٠

(٣٤) نوري إسماعيل ، م.س.ص٦

(٣٥) وليم لانجر ، م.س. ص٩١.

(٣٦) **بهمن:** رئيس الملائكة والمسؤول عن الحساب في الآخرة . يمكن مقارنة ذلك مع الميثولوجيا الإسلامية في عزرائيل ملك الموت.

(٣٧) أليسنا ، ٤٣، ٧،٨

(٣٨) **أتروبيكان:** منطقة جغرافية غرب إيران الحالية.

(٣٩) **أرومية:** تدعى في النصوص الأفستية "جيجست".

(٤٠) **التقليد المزدي:** نسبة إلى ديانة زرادشت "مزديسنا".

(٤١) نوري إسماعيل ، م.س.ص٨

(٤٢) ندرك هنا ، مدى إنتشار الديانة الزرادشتية ، وتأثيرها على المناطق المحيطة في بلاد الرافدين و سورية القديمة.

(٤٣) ليس هذا دليلا قاطعا ، فإسم "مزداكا" أو " مزدا " كإله ، موجود في منطقة إيران قبل زرادشت.

(٤٤) نوري إسماعيل ، م.س.ص٨

(٤٥) نوري إسماعيل ،م.س.ص٩

(٤٦) اليسنا ،١٥.

(٤٧) نوري إسماعيل ، م.س.ص٩.

(٤٨) يمكن مقارنة ذلك مع /بوذا / وكذلك الثيولوجيا الدينية للأديان السماوية . راجع فلسفات الهند لعلي يعور.

(٤٩) مفهوم التقمص قديم في الفكر الشرقي . وجد في بلاد الهند وبلاد فارس ، وبلاد الرافدين وسورية القديمة . وما زال ماثلا حتى الآن لدى بعض التيارات الملية في الإسلام . راجع : علي زيعور ، الشهرستاني، م.س

(٥٠) يمكن إدراك الرمزية في ذلك . فاللبن دليل النقاء والصفاء بلونه الأبيض . والـهاوما نشوة مسكرة ، تجريدية روحية.

(٥١) يمكن مقارنة ذلك مع حياة بوذا والسيد المسيح . راجع : علي زيعور ،م.س.الأناجيل.

(٥٢) الفرافاشي : أرواح طيبة تقابل الملائكة في الثيولوجيا الإسلامية والمسيحية.

(٥٣) يمكن مقارنة ذلك مع حياة /بوذا/ فيما يتعلق بمفهوم النبوة ، لإدراك مدى التشابه الكامل . راجع :علي زيعور ،م.س.

(٥٤) نوري إسماعيل ،م.س.ص١٠.

(٥٥) برزين كروس: من أشهر العلماء ورجال الدين في بلاد فارس على الإطلاق . وهناك بعض المصادر التي ترى ، أن زرادشت تلقى الوحي منه. فأخذ تعاليم "مزديسنا" وبلغها للناس . راجع نوري إسماعيل ، م.س.

(٥٦) الأمشاسبندات : مجموعة من الكائنات الإلهية التي تحيط "بـأهورامزدا" . تقف في حضرته ، تنفذ أوامره . و"أهورامزدا" يحكم العالم بواسطة هؤلاء "الأمشاسبندات" أي ، "الخالدون المقدسون". راجع :نوري إسماعيل،م.س.

(٥٧) نوري إسماعيل ،م.س.ص١١.

(٥٨) لعب الرقم /٣/ دوراً كبيراً في الفكر الشرقي . سواء على المستوى الثيولوجي أو الفلسفي . بدءاً من الفلسفة الهندية (الروح ،العقل ،البدن) إلى الزرادشتية(الإله ، الشيطان ، الإنسان)، إلى المسيحية (الأب ، الإبن ،الروح).

(٥٩) جبل أوشيدونة : يمكن مقارنة ذلك مع /غار حراء/ في الإسلام . و/غابة المعرفة/ في البوذية .راجع القرآن الكريم ، علي زيعور ، الفلسفات الهندية .

(٦٠) يمكن مقارنة ذلك مع نهر الأردن الذي تعمد فيه السيد المسيح .راجع الأناجيل .

(٦١) إن للرقم /١٢/ دلالة كبيرة في الفكر الشرقي ، وهو دليل الكمال عندهم . فللسماء إثنا عشر برجاً.وكذلك للأرض . راجع: فراس السواح ،ود. أحمد داوود.م.س.

(٦٢) إليسنا ،٢٩-٨.

(٦٣)نوري إسماعيل ، م.س.ص١٢، راجع بشأن الرحلة . قصة الإسراء والمعراج في الثيولوجيا الإسلامية .ورسالة الغفران للمعري في الأدب.

(٦٤) الكاتات : هي الأناشيد المكتوبة في الأفستا ، وبخاصة في سفر "اليسنا" yasna

(٦٥)يؤكد زرادشت في ذلك طبيعة التكوين الإجتماعي والإقتصادي لبلاد فارس في عصره.

(٦٦) نوري إسماعيل ،م.س.ص١٣.

(٦٧) يمكن مقارنة ذلك مع الخليفة /علي بن أبي طالب/ إبن عم الرسول ، وإسهامه في الدعوة الإسلامية.

(٦٨) نوري إسماعيل ، م.س.ص١٤،١٥.

(٦٩) تقول القصة : "قصة سجن إسفديار لتآمر أخيه عليه. والإفراج عن إبنه، عندما هاجم الطورانيون بلاد فارس .لصد الأعداء، ففعل وصد الأعداء" . راجع :نوري إسماعيل ،م.س.ص١٦.

(٧٠) نوري إسماعيل ، م.س.ص١٧.

(٧١) يمكن مقارنة ذلك مع الرواية التاريخية لمقتل الخليفة الرابع الإمام /علي بن أبي طالب/ .راجع تاريخ الطبري ، والتواريخ الإسلامية .

(٧٢) الطورانيون : قبائل وحشية من الآريين .

(٧٣) نوري إسماعيل ، م.س.ص١٨.

(٧٤) نوري إسماعيل ، م.س.ص٢٠.

(٧٥) زنداوست : لغة القبائل الإيرانية في غرب إيران .

(٧٦) أرد شهر بايكان: أحد ملوك دولة الفرس الساسانيين .

(٧٧) مروان هنيدي ، الزرادشتية ،ص٥٦.

(٧٨)نوري إسماعيل ،م.س.ص٢١.

(٧٩) وليم لانجر ،م.س.ص٩١.

(٨٠) نوري إسماعيل ،م.س.ص٢٤،٢٦.

(٨١) ول ديورانت ، م.س.ص٤١٣،٤١٧.

(٨٢) نوري إسماعيل ،م.س.ص٨٠

(٨٣) ول ديورانت ، م.س.ص٤٠٠،٤٤٤.

(٨٤) التسري: مازال هذا النوع من الزواج سائداً في بلاد فارس (إيران حالياً) فيما يسمى "زواج المتعة"، كمرادف للتسري .وقد عمّ كافة الطبقات الإجتماعية . وهو حق للرجل والمرأة معاً.

(٨٥) ول ديورانت ،م.س.ص٢٢٧،٢٢٩.

(٨٦) اليسنا،٣٠.

(٨٧) نظرية الفيض: من أهم النظريات في الفلسفة الشرقية ، بدءاً من الفلسفات الهندية (التيار الروحي )، ثم ميثولوجيا الخلق الرافدية وصولاً إلى نظرية الفيض في الفلسفة الإسلامية . راجع : علي زيعور ، عبد الرحمن مرحبا ، الفارابي ..إلى آخره.

(٨٨) إبليس: هو إله الشر /أهريمن/ في الزرادشتية . حتى أن حيثيات الخلق و المعصية و العقاب بين الإثنين متماثلة.

(٨٩) إليسنا ،٢١٤٥.

(٩٠) ول ديورانت ، م.س.ص٤٢٥،٤٢٦

(٩١) اليسنا ،٥١٣٥.

(٩٢) مروان هنيدي ،م.س.ص٥٦،٥٧.

(٩٣) مروان هنيدي ،م.س.ص٥٦،٥٧.

(٩٤) ول ديورانت ، م.س.٤٣٣،٤٣٧.

(٩٥) مروان هنيدي ، م.س.ص٥٦،٥٧

(٩٦) مروان هنيدي ، م.س.ص٥٦،٥٧

(٩٧) مروان هنيدي، م.س.ص٥٦.

(٩٨) نوري إسماعيل ،م.س.ص٤٢.

(٩٩) البندهش،١٣.

(١٠٠) نوري إسماعيل ،م.س.ص٦٠،٦٧.

(١٠١) اليسنا ، ٣٠/٩١.

(١٠٢) نوري إسماعيل ،م.س.ص٧٠

(١٠٣) الإسكندر : أحد قادة اليونان العظام ،أستاذه الفيلسوف اليوناني أرسطو . خاض حروباً عدة .ودانت له دولاً في الشرق والغرب . وهناك روايات تقول :أنه ليس الإسكندر المكدوني ، بل الإسكندر ذو القرنين . راجع :يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية . وول ديورانت، م.س.

(١٠٤) الساسانيون: أسرة فارسية حكمت في بلاد فارس بين /٢٢٦-٦٥٢ م/.

(١٠٥)وِل ديورانت ،م.س.ص٤٢٥،٤٣٠

(١٠٦) ماني: مؤسس النزعة المانوية في الفكر الفارسي .ومعنى كلمة "ماني" : "الفريد أو النادر " . ادعى النبوة في بلاد بابل . وسمى نفسه /باركليت:فارقليط/ . أي "المنقذ" الذي بشر به السيد المسيح . يعود ميلاده إلى /٢١٥-٢٧٣/ . ظهر في عهد الملك سابور .راجع وليم لانجر وول ديورانت ،م.س.

(١٠٧) مروان هنيدي ،م.س.ص٥٧

(١٠٨) مادانجيت سينغ ،ضوء يسطع عبر الزمان والثقافات ،ص١٥.

(١٠٩) حامد عبد القادر ، قصة الأدب الفارسي ،ص٦٠،٦٢

(١١٠) مروان هنيدي ،م.س.ص٥٧.

# المصادر والمراجع

## ١- المصادر :

١-بالنسبة للنصوص المتعلقة بـ "السينا والأفستا والبندهش" .تم الإعتماد على مقاطع مترجمة ، مبثوثة في كتاب "نوري إسماعيل " و"ول ديورانت" . "مزديسنا " وقصة الحضارة .

## ٢- المراجع باللغة العربية :


١- لبيب عبد الساتر ،الحضارات ،دار الشرق ، بيروت ، ط٩ ،د.ت.

٢- نوري إسماعيل ، الديانة الزرادشتية "مزديسنا" ، منشورات علاء الدين ط١،دمشق ،ص١٩٩٧.

٣- أحمد أمين ،فجر الإسلام ،مطبعة الإعتماد ،مصر ، ١٩٢٨.

٤- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا ، بيروت دار صادر -د.ت.

٥- عبد الرحمن بدوي ، تاريخ الإلحاد في الإسلام. القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ،د.ت.

٦-حامد عبد القادر ، قصة الأدب الفارسي ،ج١، مكتبة نهضة مصر ، مطبعة لجنة البيان .

٧-القرآن الكريم.

٨- علي زيعور ، الفلسفات الهندية ،دارالأندلس ، بيروت ،لبنان ، ط٢ ،١٩٩٣.

٩- أحمد داوود ، المركز السوري ، تاريخ سورية الحضاري القديم .مطبعة الكاتب العربي ،ط٢،١٩٩٧

١٠- هادي العلوي ، المستطرف الصيني .ط١،دار المدى دمشق ،١٩٩٥.

١١- عبد الحكيم الذنون ، التشريعات البابلية ،ط١ ، دار علاء الدين ، دمشق ،١٩٩٥

١٢- فراس السواح ، مغامرة العقل الأولى ، ط٢دار علاء الدين ،دمشق ١٩٩٥

١٣- العهد القديم .

١٤- العهد الجديد الأناجيل .

١٥-هادي العلوي ، شخصيات قلقة في الإسلام . دون مكان إصدار ،د.ت.

١٦-الشهرستاني ، الملل والنحل والأهواء ، مطبعة الأزهر ،د.ت.

١٧- حسين العودات ،الموت في الديانات الشرقية،دمشق ، دار الأهالي ، ط٢ ،١٩٩٢.
١٨- هاشم المدني و محمد الزعبي ، دين إبراهيم ، سلسلة الأديان العالمية .
١٩- المعري ، رسالة الغفران .
٢٠-الطبري ، دار المعارف ، مصر ط٢ ،د.ت.
٢١- يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، دار القلم ،د.ت.

## ٣- المراجع المترجمة :

١- مرسيا إيلياد ، أسطورة العودة الأبدية ،ت.حسيب كاسوحة وزارة الثقافة ، دمشق ، ١٩٩٠.

٢-بول فريشار ، الجنس في العالم القديم ، ت.فائق دحدوح ، ج١ ط٢ ، دمشق ، دار علاء الدين ، ١٩٩٣.

٣- كيريلنيكو وكوروشوفا ، ما هي الفلسفة ، دار التقدم ، موسكو ، ١٩٨٧.

٤- وليم لانجر ، موسوعة تاريخ العالم ، ت. محمد مصطفى زيادة .مصر.د.ت.

٥- ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ج٢، ت. محمد بدران ، مصر .د.ت.

٦- أندريه إيمار و جانين أبوايه ، الشرق واليونان القديمة ، ج١،ت.فريد داغر وفؤاد أبو الريحان ، منشورات عويدات ، بيروت، لبنان ط١ ،١٩٦٤.

## ٤- المجلات :

١- مادايجنت سينغ ، ضوء يسطع عبر الزمان والثقافات . مجلة الرسالة ،يناير ١٩٩٥.

٢- ماهين تاجادود ، الزرادشتية وعبادة النار ، مجلة الرسالة ، يناير ١٩٩٥.

٣- مروان هنيدي ، الزرادشتية ، مجلة الضحى ، ع ٢٦٢ ، نيسان ١٩٩٧.

# الفصل الثاني

## الفلسفة الصينية

"الأرض أصل كل الأشياء، جذر كل الحياة".

"ليه تسه"

" إذا فسد الحكام فسد الشعب فأخلاق الشعب من أخلاق الحكام ".

**"كونفوشيوس"**

## الفلسفة الصينية

### مقدمات أولية

تشكل الفلسفة الصينية ، أحد تيارات الفكر الشرقي ، إلى جانب الفلسفة الهندية واليابانية والفلسفة في بلاد فارس والتأملات المعرفية في الفكر العربي القديم .

وهي في ماهيتها، الأكثر قرباً من الفكر الفلسفي المجرد ، البعيد عن التصورات السابقة . إلا أن الفكر الشرقي في الصين، تطور إلى مرحلة بناء فكر فلسفي-عملي، أبعده عن تلك التصورات السابقة، والتي لم تستطع الفلسفات الأخرى تجاوزها بشكل كلي .

لقد حاولت الفلسفة الصينية ، ومنذ البدء ، إدراك أبعاد الإنسانية المادية والمعنوية . مؤكدةً على البعد الكوني في علاقة الإنسان مع الطبيعة والماوراء ، في نظرة إنسانوية . في نظم أخلاقية ومعرفية أكثر رقياً وعملية .

فالفلسفة الصينية ترتبط أساساً بالواقع الإجتماعي وله . فالأخلاق والممارسة الأخلاقية الإجتماعية ،هي ، الناظم الأساسي للعلاقة بين الإنسان والماوراء . فيصبح الماوراء المحمول لموضوع هو الإنسان . وحتى من خلال الميثولوجية والثيولوجية ، في الإرتكاسات المعرفية العملية . حتى على المستوى الشعبي ، كانت الحوامل المعرفية تقوم على مهمة غائية توطنت في نزعات صوفية إجتماعية . فـ(لاوتسو Lao - Tso) الزاهد المتصوف .لايغيب عن حياة الشعب الصيني . بل يعيش بشكل دائم بين جنباته . "فقد عرف هذا الشعب ، كيف يحول الخرافة إلى حكمة إجتماعية وسياسية حقيقية. وإلى سحر للطبيعة والأعداد ... فالكل يتجه نحو تنوع [١] "الصنعة".

إن التناقض في الكون، وهو هنا تناقض توافقي ، هو الطريق إلى النظام الماهوي التمتع بالقدرة على التطور في سيرورة قانونية ."فالين Yinواليانغ Yangرمزي التناقض والإشتراك بين الذكر والأنثى .ويرمزان بتشابكهما في الصورة الكهانية إلى التاو Tao، الذي هو بداهة النظام والكلية"[٢] . ومثل هذا التصور هو الناظم الكلي للعلاقة بين الإنسان والإنسان ، وبينه وبين الطبيعة والماوراء .

كما أن "الين واليانغ" في تناغمهما ، هما رمز الوحدة الكلية .وهما ، العودة الكاملة إلى وحدة المبدأ.[٣] وهو هنا ، مبدأ التناقضات في العالم الكلي .

إن هذا الناظم الكوني بين "الين واليانغ " والمفضي إلى"التاو" هو الغاية الأساسية في

حياة الإنسان . "وعي كلي يوضع موضع التنفيذ ، دون أن يعاني من غيبية الخيال". [٤]

لقد جمعت الفلسفة الصينية بين الواقعية والمثالية ، القائمة على أسس أخلاقية قويمة ،ونظام إجتماعي ، يرتكز على هذه الفلسفة الأخلاقية كتطبيق عملي له [٥].

بالتالي ، نستطيع القول ، أن الصين شهدت أقدم الفلسفات الإنسانية اللادينية .منذ آلاف السنين . وأول آثارها يعود إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد .في كتاب " التغيرات".كما شهدت الصين فترات إزدهار للفكر الفلسفي وفترات إنحطاط .وكان القرنان السادس والخامس قبل الميلاد ، مرحلة تفتح العبقريات الفلسفية . ومن أهم فلاسفة الصين "كونفوشيوس" و"مودي" و"يانغ جو". أما الإرتكاس المعتقدي الديني فقد ظهر في تنوعات ارتسمت على النحو التالي : عبادة السماء والعظماء ،الديانة الدوّية نسبة إلى (لو دزه).والبوذية الوافدة من الهند[٦].

## التاريخ ، الحراك الإجتماعي وجدل المعرفة :

إن الحديث في التاريخ ،يقودنا إلى البحث في الجذر التاريخي-الإجتماعي لهذه الأمة.وتطورات هذا الجذر على كافة الأصعدة :الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والثقافية .ودراستنا ، تقف عند الثابت في هذه التطورات ،بما يتيح،التحدث عن توضع حضاري ، أفضى إلى ما وصلت إليه الأمة الصينية في الآن المعاصر .

تشير الدراسات الأنتربولوجية ، والحفريات الآثارية والعلوم الجيولوجية ، إلى إنتماء الصينيين للجنس المنغولي . وهو جنس معقد ومزيج من أجناس متعددة ، اختلطت فيه السلالات البدائية الأولى بسلالات أخرى ، بحكم التوضع الجغرافي ، والعلاقات السياسية ،بما يتيح لنا التحدث عن مزيج من السلالات المنغولية وجنوب روسيا ووسط آسيا [٧]. ويضيف الباحث "هادي العلوي" :إن تسمية الصينيين بالعرق الأصفر ، لايعود إلى تركيبتهم الفيزيولوجية اللونية، بل يعودُ إلى لباسهم الذي غلب عليه اللون الأصفر ، أما االلون فيميل كما أكد عالم الإجتماع /في شياتونغ/ إلى السمرة[٨].

وتشير الدراسات التاريخية والآثارية ، أن التشكيل المجتمعي الأول ،لغة وحضارة ، يعود إلى الصين الشمالية الحالية .فقد عاش "إنسان بكّين" في تلك المنطقة في عصر البلستوسين الثالث [٩]. وقد عثر على هذه الجماجم مع آثار السكن والأدوات في مناطق

أخرى أيضاً ،في جنوب غرب الصين ومنغوليا ومنشوريا [١٠]. كما عثر على آلات من العصر الحجري الحديث دون تاريخ دقيق[١١].

إلا أن الكشف الأهم في الجذر التاريخي فيعود إلى العام ١٩٥٩، عندما كشف شاب صيني.عالم بالحفريات وهو (ر.س.بي)في كهف (تشوكوكين) وهو قريب من (ببيين Peiping) عن جمجمة بشرية، وجدت بالقرب منها آثار من النار .كما وجدت أحجار استخدمت آلات بغير شك ،لكنهم وجدوا أيضاً عظام حيوان ممزوجة بتلك الآثار، أجمع الرأي أنها ترجع إلى عصر البليستوسين الأول . وهو عصر تاريخه مليون سنة ونصف . وهذه الجمجمة التي وجدت عند (بكين) هي أقدم ما نعرفه من القواقع البشرية ، والآلات التي وجدت معها ، وهي أقدم مصنوعات في التاريخ [١٢].

وقدمت لنا الدراسات التاريخية ، وجود ثقافة مزيجة ، تعود إلى تاريخ موغل في القدم . وقد سميت هذه الثقافة بـ (الثقافة الآشولية Acheulean) وحدد زمنها التاريخي ب/٧٥٠٠٠ ق.م/. وتوطنت في الهند والصين .وقد أنتجت أنواع كثيرة من الآلات الخاصة كالمطارق والسندانات والكاشفات والصفائح ورؤوس السهام وسنان الرماح والمدى [١٣].

أما من الناحية السياسية ،فقد كان للمكان الجغرافي ، والثقافات الأولى ،الدور الأكبر في تحديد النظام السياسي للصين . فالرقعة الجغرافية الواسعة ، والتصور الثقافي الميثولوجي القائم على عبادة الآلهة ،أفرز نظاماً سياسياً بطريركياً اتسم بالشمولية والميثولوجية . فالإمبراطور يملك أرض الصين الشاسعة ، وهو المتوج إمبراطوراً من قبل الإله الأعلى . إذاً ، هو من يحكم هذا العالم ، لأن الإله في الأصل هو خالق هذا العالم ، وقد أعطى صفة الإدارة وتسيير الشؤون إلى أباطرة هذه الأمة . فنشأ الحكم الإمبراطوري الفردي ،خارج إطار التشريع القانوني . فهو يحكم بالقانون ولا يحكم عليه [١٤].

ويشير لنا المؤرخ الصيني /سيمانتشيان/ المولود عام /٩٠ق.م/والمعتبر أبو التاريخ الصيني في مؤلفات تحمل اسم السجلات التاريخية ، أن الإمبراطور /هوانغ دي/هو الأب الخرافي للدولة الصينية في الألف الثالثة قبل الميلاد . وأن أقدم مملكة في سلسلة الدول الصينية هي مملكة /شيا/ التي لم يحدد تاريخها ، ولكنها وردت في الأسمار والأساطير ،

تمتد ما بين /٢٠٠٠-١٥٢٠ق.م/ [١٥]. أما المملكة التي يبدأ فيها التاريخ المعروف للأسرة الصينية ، فهي سلالة/ شانغ / ومملكتهم التي تعود إلى /١٥٢٠-١٠٣٠ق.م/[١٦].

بعد ذلك ظهرت ممالك عدة اتسمت ، إما بعصر إزدهار للحضارة الصينية ،أو عصور إنحدار . نذكر منها : مملكة "لو" ومملكة "تشي" . وهما دولتان إقطاعيتان ، في عصر الربيع والخريف (٧٢٢-٤٨٠ق.م).فقد شهدت الصين في هذه المرحلة إزدهاراً على كافة الصعد . وبخاصة الثقافية منها [١٧].

ومن الناحية الإقتصادية . تشير الدراسات الإقتصادية إلى نمط إقتصادي إنتاجي من الطراز الإقطاعي . ضم بين جنباته، تشكيلات إنتاجية إقتصادية تراوحت بين الزراعة الصغرى والصناعة المنزلية. مع إشارات قانونية إلى تنظيمات تجارية بين الصين والدول المتاخمة ، وبين الممالك الصينية نفسها[١٨].

وتراوح نظام المّلكية بين ملكية الأراضي الغروية على المستوى الشعبي ، والمّلكية المشاعية الجماعية للإنتاج ، مع ملكية الدولة الفعلية . فقد اعتبرت الدولة نظرياً تملك بقرار إلهي . وكان النظام الإقتصادي للإقطاعات ينتقل بالوراثة [١٩].

وقد ظهرت مجموعة من التشريعات الإقتصادية في تاريخ الصين . شكلت قانوناً إقتصادياً ، وتطوراً في نظم الإنتاج الإقتصادي . ففي عهد أسرة /تجوو/ قدم /تانغ يانغ/عام /٣٥٩ق.م/ إصلاحاً إقتصادياً ، عزز فيه الإقتصاد الزراعي، والإستثمار الفردي للفلاح القروي . مع الإبقاء على الضرائب وأعمال السخرة لصالح الدولة . ومع ذلك ، ظلت المشاعية القروية، هي السائدة كنمط أساس للإنتاج . وبقيت الأمور كذلك، حتى عهد أسرة /تشين/ في أحقاب الربيع والخريف والدويلات المتحاربة .من/٧٧٠-٢٢١ق.م/. ففي عهد هذه الأسرة، وضع إمبراطورها الأول نصاً أكد فيه :"إن جميع الأراضي في جميع الجهات هي ملك الإمبراطورية فعلياً"[٢٠] وهذا تأكيد نظري لأصل الملكية في آسيا. وقد أدى ذلك، إلى ظهور ملكيات كبيرة، إقطاعات، وللفلاح الحق في اختيار ما يريد، ليس كمالك وإنما كمنتج.وأدى ذلك أيضاً إلى ظهور التجار الملاك للإنتاج الزراعي. وتشير وثيقة تاريخية قدمها /جيابي/ من أسرة/ الهان/ والذي عاش بين /٢٠٠-١٦٨ق.م/. تحت عنوان "نظرات سياسية جديدة" : أن الزراعة هي أساس الدولة . وكان للإنتاج الزراعي الدور الأكبر في مضاعفة نظام الضريبة، الذي لم يشمل الفلاح المنتج فقط بل تجاوزه في

قرارات الإمبراطور /ؤودي/ من أسرة /الهان الغربية/ عام/١٣٩-٨٧ق.م/ إلى التجار والمرابين. وكان نظام المقايضة السلعي هو السائد حتى عهد أسرة /تانغ/ حيث وجدت النقود والحوالات المصرفية في القرن الحادي عشر ق.م(٢١).

أما من الناحية الإجتماعية. فقد كان التنظيم الإجتماعي يشكل تماهياً مع النظم الثقافية والإيديولوجية. وكان على الدوام، الحامل لمجمل التغيرات المعرفية عبر التاريخ، الحامل المنتج ، الفاعل والمنفعل على الدوام.

لقد كان النظام الأسري، هو الأساس في التشكيل الإجتماعي. وقد عبر المجتمع الصيني بكافة طبقاته عن جدلية العلاقة بينه وبين موروثه المعرفي كممارسة إجتماعية.فقد عاش الملوك مسؤولين عن تقديم الأضاحي والقرابين لأجدادهم وآلهتهم والأرض. وأكدت الدراسات وجود نظام إجتماعي أمومي في البدايات الإجتماعية الأولى، انقلب إلى نظام أبوي بطريركي بفعل عوامل متعددة (٢٢).

وقد كانت العلاقات الإجتماعية تقوم على جدلية العلاقة مع التشكيل السياسي والإقتصادي. لقد أدت العلاقات الإقطاعية في المجتمعات الزراعية الصينية في الأيام البدائية الأولى، إلى اندماج الجماعات تحت رياسة زعيم واحد للدفاع عن حقولهم ووجودهم(٢٣).

أما نظام الطبقات الإجتماعية في الصين فقد أكدته النظم والتشريعات الدستورية. وتؤكد الوثيقة الدستورية الي قدمها المشرع الصيني (جو) على فكرة التقسيم الطبقي إلى:إمبراطور، يحكم نيابة عن الخالق، وإبنه (إبن السماء).يستمد سلطته من فضيلته وصلاحه. وأعيان، بعضهم بحكم المولد، والبعض الآخر بحكم التربية، يصرّفون أعمال الدولة. وشعب، واجبه الزراعة، ويعيش في أسر أبوية، يتمتع بالحقوق المدنية، ولكن لارأي له(٢٤).

ولم يكن للمرأة دورٌ هامٌ في حياة المجتمع، وبخاصة، تحت تأثير الفلسفة الكونفوشية. وكانت العلاقات الجنسية بين الطرفين منظمة. والفجور شائع، والحشمة ضعيفة عند الصينيين(٢٥).

ومن الناحية الفكرية والثقافية. فقد تعددت اللوحة الثقافية في الصين، ضمن مرتسمات معرفية من أهمها: التصور الميثولوجي، والتصور الديني، والتصور الفلسفي والعلمي.

أما دينياً. فالمذاهب الدينية السائدة، هي، الكونفوشية والتاوية.إضافة إلى الديانات الوافدة، كالبوذية من الهند، والمانوية من بلاد فارس(٢٦).

**الفلسفة، العلوم والفنون :**

لقد جاءت العلوم متساوقة في وجودها مع معطيات المعرفة القائمة في تخصبها الخرافي. ضمن علاقة الجدل بين الأس الميثولوجي، والتصورات الفلسفية والعلمية، المتساوقة معه، والمعبرة عنه بجدل العلاقة بين العام والخاص . لذلك، نتحدث عن علوم ترتكز في نظرتها على تصور ميثولوجي بدئي، تمتح منها المبادئ الأولى، لتبني عليه حقائق وجودها.

على هذا النحو، جاء الطب والفن والكتابة وعلوم الفلك، تعبيراً عن هذه الجدلية.

ففي الطب ارتكز العلماء على نظرية ال Yinوال Yang، ومكوناتها الخمسة :النار والماء والخشب والمعدن والتراب. وهي نظرية ميثولوجية طبيعانية، ترسم صورة العالم الطبيعاني وبنائيته. واعتبر الطب الصيني، أن الإنسجام بين الYinوال Yang يعني دوام الصحة والعافية، وخلل هذا الإنسجام يؤدي إلى المرض .وهو يركز في ذلك على أمرين الأول،الإنسان جزء من الطبيعة.والثاني ،أن جسم الإنسان في تكوينه الفيزيولوجي والروحي، يقوم على نظرية التوازن هذه(٢٧).

أما الفن، فجاء تعبيراً عن الوجود والفكر الطبيعاني.فلم يكن الإهتمام لينصب على التصور الماورائي، بقدر اهتمامه بالوجود الطبيعاني. فجاء الفن في ألوانه وخطوطه، إنعكاساً لذلك، لوناً وحركة مرتسمات. كما جاء تصويراً حقاً للطبيعة بكل مكوناتها، وتسجيلاً واحتراماً لحياة الملوك وتاريخهم. ودعّم هذا الوجود الفني، احترام الأباطرة الصينيون للفن، بل إن بعضهم من الفنانين، الذين شجعوا الحركة الفنية (٢٨).

ونحت الكتابة نفس المنحى، فجاءت، تصويراً للطبيعة بمكوناتها وأشكالها، من السماء والأرض والجبال والبحار ..إلخ.وكانت الكتابة الصينية ومازالت عملية رسم. فالحرف الذي يمثل النهر يرمز بثلاث خطوط إلى مجرى النهر. وهكذا جاءت الكتابة تصويرية حسية، تحاكي الأشياء الملموسة (٢٩).

أما علم الفلك، فاستخدم التصور الميثولوجي والخرافي، وبخاصة قصة الخلق والوجود الطبيعاني والإنساني. وقام علم الفلك على التصور الميثولوجي القائل بمركزية الكون، وعلاقة المركز بالأطراف، وعلاقة كل نقطة كونية بأخرى في المرتسم الكوني. وقد استخدم علماء الفلك الكثير من الأدوات الفلكية لتحقيق وتوكيد هذه التصورات الميثولوجية .فقد استخدمت المزولة الشمسية لحساب يوم الإنقلاب الصيفي، في عاصمة ملك الصين، لأنها تقع في مركز الكون. على مقربة من الشجرة العجيبة المنتصبة في المكان الذي تلتقي فيه المناطق الكونية الثلاث :السماء والأرض والجحيم (٣٠).

**جدلية العلاقة بين الميثولوجية والواقع، البدايات الأولى :**

لم تأتِ الفلسفة الصينية من فراغ. بل بمؤثرات داخلية وخارجية. وهي في بنائيتها الفكرية، نتيجة منطقية، لحقبٍ تاريخية طويلة من التصورات المعرفية الإنسانية، حملت مستويات تعبيرية عدة، من التصورات الميثولوجية إلى الخرافية إلى الحكاية. وكانت على الدوام، تعبيراً عن إشكالية العلاقة بين الإنسان والطبيعة، بشقيها الماورائي والطبيعي.وانعكاساً جدلياً، للحراك الإنساني في تشكيله الإجتماعي، الفردي والمؤسساتي.وقد حملت لنا كتب التاريخ الصيني، الشيء الكثير من الصور المعرفية على مستويات عدة :

فهي، إما جماع صور أولية مبعثرة، تدل دلالة حقة على جدل العلاقة بين السحر والتصوف في حياة الإنسان. وإما، بشكل نصٌ يحوي ثيمة الخرافة في محاولة أولية للتقرب من الواقع ودمجه مع آلام الإنسان ومخاوفه وتصوراته الأولية. وإما نصٌ ميثولوجي، حاول فيه أصحابه،إيجاد صيغة تراضٍ بين الماوراء والإنسان، باستخدام السلالة البشرية لوصف وجود الآلهة في الطبيعة، وتعاقبها . نهاية، بالتصور الديني، الذي جسد العلاقة بين الإله والإنسان، عبر الثيولوجيا العقيدية .

ومن الهام في الفكر الصيني الأولي، والتالي الفلسفي فيما بعد، أن الفكر اتخذ صيغة الجمع .فهو موجه للجموع وليس للفرد .فعلى الرغم من النتاج الفردي، إلا أنه يتماهى مع الجهد الجماعي ويتوجه له .ومن ثم، فقد حمل الفكر الصيني منذ بداياته، صبغةً إنسانوية، تجلت في صيغة تعليم أخلاقي موجه إلى الإنسان. فاستخدم كافة حوامل المعرفة الإنسانية، لم يكن لغاية الحامل والتعريف بماهيته، بقدر ما كان هذه الحامل، أدوات لإيصال عبرة أو

فكرة أومقولة أونظرية، يستفيد منها الإنسان في حياته، ويمارس حياته على أساسها. بعيدا عن التصور البراغماتي المعاصر، فالفائدة لصالح الكل وليس الفرد.

وقد قدمت لناء المكتشفات الآثارية والدراسات الأنثربولوجية حول الحضارة الصينية المرتسمات السابقة في تحقبها الزمني على النحو التالي:

١ - ألوهية عليا (شانغ-تي) أو إمبراطور أعلى، الجد الأول المؤسس للعشيرة الملكية.

٢ - نصوص الصيد التي تؤكد على مكانة الحيوانات في عالم الأسلاف الصينيين،ودور الكهانة، التي اعتمدت على عظام الحيوانات في ممارسة طقوسها.

٣ - الكتابة تجري من الأعلى إلى الأسفل،نظرا لأن الألوهية توصف بأنها الأعلى.

وكانت (أسرة الشانغ) حوالي/١٥٠٠ق.م/من أول الأسر المؤسسة لهذه النظرة الميثولوجية.ثم خلفتها أسرة /التشيو/ حوالي/١١٠٠ق.م/ وخلفت لنا أول أدب صيني مقدس[٣١].

سنحاول، إبراز بعض النماذج، عن جدلية العلاقة بين الميثولوجية والواقع في البدايات، عبر الحوامل السابقة الذكر.

إن الدور الكبير الذي لعبته الآلهة في حياة الإنسان الصيني وطريقة تفكيره، والمكانة الكبيرة التي كان يحظى بها في حياته، دفعت الأرستقراطية العسكرية، في فترة نشاطها، إلى تمثل هذا الدور الكبير للآلهة، من خلال إحلال صفات الآلهة على نفسها، فأصبحنا نقرأ، عن آلهة في التاريخ الصيني هم من البشر، قادة وساسة. فقد أوردت النصوص الصينية، أن "المارشال تشاد[٣٢]، هو إله المال [٣٣] " والقيم على السياسة المالية للأمة.حتى أن التقديس نال القادة العظام بعد موتهم. لما لهم من مزايا كبيرة حققوها في حياتهم. تقول النصوص: "إن الإله قوان[٣٤]" من قادة عصر الممالك الثلاث، قدسه الشعب بعد موته واتخذه إلها[٣٥].

كما اعتمد الصينيون على الكتابة والخط في نسج تصور سحري مغلف بالأسطورة، دخل في تفكير الإنسان. فقد "كانت الألفاظ الثمانية "طريقة خرافية لمعرفة الخط في الصين القديمة. وتقوم على" السنة المعنية التي ولد الشخص فيها، والتي يرمز إلى كل منها

بلفظين أيضا، ثم ربط هذه الألفاظ الثمانية ببعضها، والنظر في مجموعها، فيتعرف من ذلك حظ الشخص(٣٦).

وكان للقبور دور في تحديد طالع الشخص. وهي عقيدة خرافية مؤداها "أن موقع قبور الأسلاف يؤثر على طالع الشخص. ويدعي المنجمون أنهم يعرفون أي مكان يصلح للدفن، وما إذا كان موقع القبر يجلب الحظ أم لا (٣٧)".

كذلك، ساهمت الأسطورة في تشكيل النسيج المعرفي، والممارسة الإجتماعية للإنسان في عصوره القديمة. وقدمت لنا الكتب التاريخية، الكثير من تلك الميثولوجيات. ففي الأساطير القديمة، أن "يان قو" هو خالق العالم، وأول حاكم للجنس البشري. كما قيل إن الملوك الثلاثة والأباطرة الخمسة هم حكام الصين في أقدم العصور(٣٨).

وتقول الأسطورة (٣٩)"أن(كوافو) وهو شخصية أسطورية، طارد الشمس، فلما وصل إلى مغرب الشمس عطش عطشا شديدا، فشرب ماء النهر الأصفر ونهر (وي) فلم يرتو. فاتجه شمالا ليشرب من نهر أعظم، وفي منتصف الطريق مات من العطش الشديد. أما عصاه التي خلفها، فقد تحولت إلى غابة (٤٠)"، وفي التحليل المعرفي لرمزية هذه الأسطورة. تقدم لنا مدلولا معرفيا يقوم على نسبية المعرفة، وقصر حياة الإنسان في تحصيل كامل المعرفة الإنسانية . فهو يموت في منتصف الطريق إلى الحقيقة. ولكن ما يحققه من معرفة يستحق الإحترام. فمعرفة الإنسان غاية كبيرة، تظل قائمة، مورقة على الدوام.

كذلك، قدمت الأسطورة دلالة رمزية على العلاقة بين الطبقات الإجتماعية، ودور المعرفة في توطيد هذه العلاقة. وحددت دورها في رسم السياسة الواجب اتباعها حول الرعية، خدمة للملك والملكة.

تقول الأسطورة (٤١) "روي أنه كان رجلا يغني في عاصمة تشو، وعندما يترنم بأغنية (ثلج الربيع)، لايشاركه في الغناء إلا عشرات من أهل المملكة. ولكن عندما يترنم بأغنية (القروي الفقير، يشاركه في الغناء عدة آلاف من أهلها (٤٢)".

وعلى مستوى العلاقة بين الإنسان والطبيعة. فقد برزت بقوة، إلى حد إدراك العلاقة العضوية. والتأثير الكبير لهذه المستويات داخل بعضها . فقد كان "الزوجان الشابان،

ينطلقان في فصل الربيع إلى المروج الخضراء ليضجعا في أحضان الطبيعة، من أجل إيقاظ وتنشيط (الإنبات الشامل)، ومن أجل إثارة وتحريض فعل الأحياء الكوني[٤٣] ".

فالربيع رمز الخصب والعطاء. فما دامت الطبيعة تعطي في هذا الفصل، فإن معايشة الطبيعة حسيا ومعنويا، يؤدي إلى خصب الإنسان، وإحياء الكون الكلي.

وإذا كانت الطبيعة تعطي والآلهة تعطي، فإن الملوك-الآلهة، يعطون أيضا. ما داموا يملكون مقدرة الآلهة على الفعل. يذكر(لي تي) في كتابه الرابع "الوصايا الشهيرة ": "أن الزوجات كن تقدمن أنفسهن إلى إمبراطور الصين وتقمن معه، في الشهر الأول من فصل الربيع عند حصول هزيم الرعد[٤٤] ".

والتضحية في الصين، أخذت مكانتها، من خلال دورها الفاعل في الطمأنينة. ففيها وحدة النفس، والتعويض عن الواجب. إنها تدعم وحدة الأمة.يؤكد كتاب الطقوس "أن التضحيات والموسيقى والعقوبات والقوانين، كلها ذات هدف واحد هو، توحيد القلوب وإقامة النظام [٤٥] ".

## تيارات الفلسفة الصينية :

إن دراستنا للفلسفة الصينية في مرحلة ما قبل الميلاد، تنطلق من عدة تحديدات هي :

١ – التحقيب الزمني التاريخي للفلسفة الصينية، مع محاولة البقاء في الحقبة الزمنية القبل ميلادية.

٢ – الأخذ بعين الإعتبار التقسيمات المدرسية والتيارات الفلسفية التي سادت في تلك الفترة.

٣ – التقسيم المعرفي الفلسفي لموضوعات الفلسفة الصينية.

على هذا النحو، فقد قسمنا البحث في الفلسفة الصينية إلى:

- البدايات، الفلسفة قبل التاوية. والتي حقبت زمنيا في القرن السابع قبل الميلاد.
- الفلسفة التاوية، القرن السادس قبل الميلاد.
- الفلسفة الكونفوشية، القرن السادس قبل الميلاد.
- الفلسفة الموهية والشرائعية ومدرسة الأسماء، القرن الخامس قبل الميلاد.

ثم قدمنا دراسات منفصلة، اعتمدت التقسيم المعرفي الفلسفي من مثل:

- الفيلسوف جوانج دزة والفلسفة المثالية.
- الفيلسوف شون تسه والفلسفة الذاتية.
- الفيلسوف شونغ تشو والفلسفة النقدية.

بطبيعة الحال، فإن التقسيمات الواردة أعلاه، تقسيمات نظرية. تخرج أثناء البحث نحو الكثير من الأفق الرحب، من وجهات نظر ذاتوية، حتى داخل المدرسة الواحدة.

١ - **البدايات، الفلسفة قبل التاوية :** قدمت لنا الدراسات التاريخية والأدبية، البدايات الأولى في الفكر الفلسفي. متساوقة مع نصوص الأدب الميثولوجي، والتاريخ البطولي للشعب الصيني القديم. فظهرت أسماء عدة في مجال الفكر الفلسفي، ممن قدم تصورات فلسفية أولى، اتسمت في معظمها بتصورات ميثولوجية قديمة.

في الوثيقة الأدبية /إي – جنج – كتاب التغيرات/ تقول الأسطورة: أن مؤلف هذا الكتاب/ون وانج/، أحد مؤسسي أسرة /جو/. وأن أبسط مبادئه مستمدة من الفيلسوف/فو – شي/ الذي عاش قبله بزمن طويل. وأنه اخترع /الجوات[٤٦]/ الثمانية، أو/ التثاليث/ الرمزية، التي ترى تطابق علوم ما وراء الطبيعة على قوانين الطبيعة وعناصرها. وأن كل واحد من هذه التثاليث، يتألف من ثلاثة خطوط، بعضها متصل يمثل عنصر الذكورة(اليانغYang)، وبعضها منفصل يمثل عنصر الأنوثة(الين Yan)[٤٨].

ويبقى الفكر الصيني في بداياته، حبيس المصادر التاريخية، التي لم تقدم لنا، إلا القليل النادر، ولم تشهد الصين إستنارة فلسفية قبل القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. وقد تميز الفكر الفلسفي في الصين، في بداياته، بالنزوع إلى الشمولية، وحرية التفكير لدى فئات المجتمع كافة. فلم يقتصر التفكير الفلسفي على طبقة أو فئة بعينها، بل تجاوز ذلك إلى الوسط الشعبي، تحت تأثير المشاعية الإجتماعية والإقتصادية لتلك الفترة. والحروب التي سادت، وشكلت حالة من عدم الإنضباط، وسيادة مفهوم النقد للوضع القائم، وتشير النصوص التاريخية. أن /كونفوشيوس/ الفيلسوف الكبير نفسه، قام بالحكم بالإعدام على موظف صيني متمرد بحجة أنه "كان في وسعه أن يجمع حوله طائفه كبيرة من الرجال،

وأن يجعل العناد صفة خليقة بالإكبار والإجلال، وأن سفسطة فيها من المعارضة والمعاندة ما يمكنها من الوقوف في وجه الأحكام الحقة المعترف فيها من الناس[٤٩]".

وأشهر هؤلاء المتمردين العقلانيين، هو، (تنج شي) الذي أعدمه (دون جنج) في شباب كونفوشيوس. ويقول النص التاريخي: "أن(تنج شي) هذا، كان يعلم النظريات القائلة: إن الحق والباطل أمران نسبيان، ويؤكد هذه الآراء بحجج لا آخر لها [٥٠] ".

ووضع (تنج شي) قانوناً للعقوبات تبين أنه أرقى مما تطبقه حكومة "جنج"، معارضاً السلطة، فأمرت بقطع رأسه[٥١].

ويعتبر الفيلسوف الصيني (شي يو) [٥٢] أول فيلسوف قدم نظرية فلسفية متكاملة حول الطبيعة والإنسان. وتعود ولادته إلى القرن الثامن قبل الميلاد. في عهد الملك /يوو/ من أسرة /تجوو/.

وقد قدم نظرية فلسفية تتجاوز في ماهيتها، النص الميثولوجي، نحو تجريد عقلاني أكثر دقة ومنطقية. ويفترض /شي يو/ أن الكون يتكون من عناصر خمسة [٥٣] هي الأساس في وجوده، ونمائه وتطوره، وهي التراب، النار، الماء، المعدن، الخشب.

ويرى/شي يو/ أن العالم يتكون بطريقة الإحياء الطبيعي. ففعا ليات (خواص) التكوين تتشابه مع فعاليات الخلق الطبيعاني (الخلق المادي). من وجودٍ بالقوة كنواةٍ أولى(خاصة أولى) إلى عناصر إحياء، ومن ثم نمو وحركة فتكامل. وهذه هي طريقة التماهي بالتركيب (تداخل العناصر وتفاعلها). ويورد/جوزيف نيدهام/، نص/شي يو/ على النحو التالي:"عندما يستقر تشيء العناصر، يكون التكاثف، هذا التكاثف يكتسب روحاً. بعد أن تتحرر الروح تهبط (تولد)، وبعد أن تولد تصبح ثابتة (تامة في أجزائها). وبعد أن تغدو ثابتة تكتسب قوة، ومع القوة التذهن. ومع التذهن، يأتي النمو، والنمو يقود إلى القوام التام. وبالقوام التام تكون إنساناً بحق.

ومن هذه العناصر تتكون الأشياء (الموجودات)، من الإنسان إلى الحيوان والنبات فالجماد. فللعناصر خواصها. ومن تركيب هذه الخواص تنشأ الموجودات في تنوعاتها اللامتناهية. أما هذه الخواص فهي:

| الإحساس | التكوين | الخواص | العنصر |
|---|---|---|---|
| ملوحة | سيولة، فيوضة، ذوبان | انسياب، مطر، هبوط | الماء |
| حرارة | حرارة، إحتراق | تسخين، إحراق، صعود | النار |
| حموضة | صلابة فيها مطاوعة | قبول الصورة بقبول القطع والجز | الخشب |
| اللذوعة | قابلية تبديل الصورة بإعادة الصهر والصب | قبول الصورة بالصب سائلا | المعدن |
| الحلاوة | التغذية | التراب، الإنتاج، الأكل | الأرض |

بعد فلسفة العناصر الخمسة، يأتي/ القبتاويون/. وهم مجموعة من المنجمين والحوليين، ظهروا في أسرة/تجوو/ القرن/١١-٧ق.م/. وهم سلف/لاوتسه/. وبقيت أفكارهم دون معرفة، إلا إشارات قليلة، لأنهم لم يدونوها، وكانوا أميل إلى الذهنية الفلسفية من الذهنية الميثولوجية(٥٥).

٢ - **فلسفة التاو الصينية** : تنسب المدرسة التاوية/تاوجيا/ إلى الفيلسوف الصيني/لاوتسه/. والاسم الأصلي له /لي تان/. وهو معاصر أسبق للفيلسوف الصيني كونفوشيوس.

والتاوية مدرسة عريقة في تاريخ الفكر الصيني، ما زالت حتى الآن، مثار جدل في تحديد تزمنهاالتاريخي، وبداياتها. والتيارات التي انضوت تحتها، وعلى العموم، يضع العلامة الباحث/فونغ يولان/، ثلاثة أطوار للتاوية في حقب زمنية ملتبسة التحديد، وهي(٥٦):

- طور الهروب من الناس واعتزالهم في الجبال والغابات، على طريقة النساك، خلاصا من شرور الدنيا، كما ترد عند الفيلسوف التاوي/ياوتشو/.
- ثم طور الفيلسوف/لاوتسه/ الذي استظهر فيه النواميس الحاكمة في الأشياء، بوصفها ثابتة، والأشياء بوصفها متغيرة.

• في الطور الثالث يدعو الفيلسوف التاوي/تشوانغ تسـي/ إلـى نسـيان التميـيز والفوارق بين الأشياء والناس بما في ذلك الموت والحياة.

• ثم بعد ذلك مرت الفلسفة التاوية بمراحل عدة، حيث أضيف إليها طوران آخران، هما(٥٧):

• مرحلة الفيلسوف التاوي/كووشيانغ/في القرن الثالث الميلادي.

• طور الإنقسام في التاوية إلى تاوية فلسفية/تاوجيا/ وتاوية دينية/تاوجياو/.

**أما فلاسفة التاو على مر العصور فهم :**

• ياوتشو، المحقب زمنيا بين القرن/٥-٣ق.م/، وهو أول فلاسفة التاو.

• كووشيانغ، في القرن الثالث الميلادي.

• هواي نان تسه/١٢٢ق.م/، وهو نفسه الأمير الهاني/ليوان/.

• الفيلسوف التاوي/ليه تسه/، /٤٥٠-٣٥٠ق.م/.

• الفيلسوف التاوي/تشوانغ تسه/،/٣٦٩-٢٨٦ق.م/.

• الفيلسوف التاوي/لاوتسه/، /٥٥٠ق.م/.

• الفيلسوف التاوي/ليبه تسه/، /٤٤٠-٣٧٠ق.م/.

أما الفلسفة التاوية، فقد تناولت المشكلات برمتها، عبر أنساقها المتعددة. إنطلاقا من تحديد للتاو، ومرتسمات له، في النسق الطبيعاني، ثم تطبيقات في النسق الإجتماعي والإنسـاني-الفردي. مع تحديدات أكثر دقة للمرتسمات العملية التاوية في الأخلاق والسياسة والقـانون. وهنا، لن ندخل في تحديدات ما ورائية، لأنها ليست موجودة في التاوية.

لقد كان مصطلح (التاو) القوة الكافية لطبع هذه المدرسة بطابعه العام والكلي. وظـل المنطلق لتحديد صيغة هذه الفلسفة. فما هو التاو؟.

التاو، إصطلاح شائع الإستعمال لدى فلاسفة الصين. وهو يعني، الدرب أو "المبـدأ". ويمكن تفسيره بمعنى"القانون" أو "الناموس". والتاو في التاوية، داخل الوجود لا خارجـه، أي، لا مفارق ميتافيزيقي مطلق في التاوية.

ويحدد (لاوتسه)، باعتباره المبدأ القائم بذاته، أصل الوجود ومبدأه ومكمن فعله. منـــه تنطلق الأشياء وإليه تعود. هو غير القابل للتحديد أو اليقين أو الوصف، رغـــم وجـــوده، يقول (لاوتسه)[٥٨]:مظلم، محير، عسير الوصف.

أما (تشوانغ تسه) فيحدد التاو، بإطلاق صفة التداخل بين المرئـــي واللامرئـــي، بيـــن المجرد والمحسوس، بين الفعل والإنفعال. فهو المرئي دون رؤية، وفي المحســـوس بـــلا وجود مادي، وهو الفاعل دون تأثر. يقول(تشوانغ تسه)[٥٩]:

"للتاو دافع ودليل، ولكن لافعل له ولا صيغة، هو ممكن الإرسال غير ممكن الإستـلام، ممكن التحقق غير ممكن الرؤية".

وإذا كان التاو هو كل ما قيل سابقاً، فكيف نعرف أن الفعل هو التاو؟. أي كيف نحـــدد بداية التاو؟.

يذهب فلاسفة التاو مشارب متعددة في هذا الإتجاه.

أما (لاوتان) فيذهب إلى تجريد التاو من الأسماء والصفات، فيشبهه قائلاً[٦٠]:"بداية كل الأشياء، بداية البدايات، وهو ليس شيئاً، وإنما بداية الأشياء". ثم يقول[٦١]: "يبدو أنه كـــان قبل المهيمن". والمهيمن في الفلسفة الصينية، هو شيوع المادة. فهل هو حركة المـــادة؟ أم الوجود بالقوة، قوة النماء بوجود الوسط الطبيعاني المادي؟.

أما التاوي(هواي نان) فيشير إلى بدايته قائلا[٦٢]:"إن التاو مبدأ في داخل الطبيعة يفعـل فيها بالمباشرة والملامسة... ومن هنا ليست الإستجابة التلقائية في ذات التـــاو، بـــل فـــي الإتجاه الذاتي إلى الحركة من خلال المبدأ وبالتالي، فإن التغير لايلغي التاو، المبدأ الثابت، فهو المحرك الذي يدفع الأشياء إلى التغير مع بقائه فيها.

أما (تشوانغ تسه) فيذهب بالتاو إلى نقطة التحديد المادي. بنزع صفة التجريـــد عنـــه قائلاً[٦٣]:" في البدء كان ثمة كائن فرد، ليس عاقلاً، بل قانوناً قدرياً ، ليس روحيـــاً، بـــل مادياً.لايدرك بفضل ضآلته، ومنه اشتقت جميع الموجودات".

حيال ما قدمناه سابقاً من تعريف للتاو وتحديداً له. نتساءل، كيف تكون العالم من خلال التاو؟. وبالتالي، كيف تشكل العالم الطبيعاني؟. وهنا يدخل التاويون في فلسفة الطبيعة.

ينطلق التاويون من وجهة نظر ميثولوجية، تكتسب تذهنا معرفيا في التحديـــد. تــرى بداية العالم في العماء أو السديم الأول. وتحدد هذا اللامحدود في التشكل المـــادي. أي أن العماء مطلق، يشمل الكل في لا تناهيه. أما تناهيه فيأخذ وجوده من تشـــكله. أي حيـــازة الصورة في المادة.

**أما التشكل، وهو بداية الفعل للتاو. فيرى"ليه تسه" أنه يتم باربع مراحل هي(٦٥):**

- مرحلة القفزة الكبرى.وهي تسبق ظهور المادة العماء، وتتصل بالكائن اللامتناهي.
- الأصل الأكبر، مرحلة المادة العماء"اللطيفة".
- البداية الكبرى، مرحلة المادة الملموسة.
- التدفق الأكبر، مرحلة المادة اللدنة" الجواهر العينية"، الكائنات المادية الحقيقية.
- من المادة الأفضل مزاجا، المتبقية في الخلاء الوسيط يكون الإنسان.

والعلاقة بين هذه المراحل، علاقة إنبثاق. أي ولادة، بمعنى الفيض، فمن الأول يفيـــض الثاني. وهكذا. وبالتالي، فإن المراحل الأربعة متداخلة كعلاقة الكل بأجزائه.

بعد ذلك يحصل التغير (صيرورة) على الأرض. يقول(ليه تسه)(٦٦):"الأرض أصل كل الأشياء، جذر كل الحياة". فما هو موجود على الأرض مـــن الأرض. لامـــن خارجـــها. فالتشكل المادي للأشياء من ذات الأشياء، لا بفعل خارج عن الجذر المادي الأساس(التاو).

أما مادة التشكل فهي:الماء. ولماذا الماء؟. يجيب(ليه تسه)(٦٧): "لأن له سجية الإعتدال والسرعة واللاطعم واللون الأبيض. فهو المستوى المعياري للأشياء. والقاســـم المشـــترك لكل الحياة".

وكيف تتكون الأشياء من الماء؟. يقول(ليه تسه)(٦٨): "الكائنات البشرية تتكـــون مـــن الماء: جوهر الرجل والمرأة. يتحدان ويفيض الماء ليصوغ شكلا جديدا. ولكـــن بعـــد أن يكون قد تخثر وتصلب، حيث ينشأ الكائن ذو الفتحات التسعة والأعضاء الخمسة(٦٩).

ومن تداخل الأشياء، تحصل الوحدة فيها. يقول (تشوانغ تسه)(٧٠):"إن كل شيء، هـــو بعض شيء، ليس من شيء لا يكون بعضا لشيء، فيتساوى لديه البدء والمنتـــهى، حتـــى ليفقد القدرة على تمييز الأشياء، أي نسبية الأشياء".

ولكن. ما العلاقة بين الأرض بما عليها والكون؟.إن **الأرض ليست إلا جـزءاً مـن الكون**. وهي بالتالي وحدة مع الكل، يقول(كوشيانغ)(٧١):" السماء والأرض، وأنا، جئنا إلـى الوجود معا، وكل الأشياء معي واحدة".

أما وحدة الوجود فتعني المطلق داخل النسبي، التاو داخل المادة، التغير داخل الثـابت. يقول (كوشيانغ)(٧٢):" أنه هنا في هذا النمل، في الأدغال، في الآجـر والقرميـد... وفـي الروث أيضا".

ويخلص (شيانغ) من المطلق إلى القول:"من هنا ليس من خالق، ولا شيء ينتج شـيئا، كل شيء ينتج نفسه ولاينتج من الغير. هذا هو النهج السوي للكون".

فما دام التاو موجودا في كل شيء فكل شيء يخلق نفسه. يقول (شيانغ)(٧٤): "إن القول بأن أي شيء ينبثق عن التاو، يعني أنه ينبثق من نفسه".

من هنا نستنتج، أن الخلق أو التشيء أو التكوين، ماديا ، والتاو مرادف للاشيء، وهو يعتبر ليس إلها أو خالقا فوق الأشياء، بل هو المبدأ الكامن في الأشياء.

بعد دراستنا للفلسفة التاوية في الطبيعة، ندخل عالم التاو في المجتمـع. ومنـه إلـى تحديدات أولية حول المجتمع والإنسان والأخلاق والدولة والقانون.

نلج الفلسفة الإجتماعية للتاوية من مقولة السلب المطلق . فإذا كانت التاوية لم تحـدد التاو بالأشياء ، وجعلته ذلك اللامتناهي الشامل والفاعل والمكون لكـل الأشـياء . فـهي تنطلق بالفلسفة الاجتماعية من حالة السلب المطلق في الفعل حيال الإنسان . حيث يدخـل الإنسان السلب المطلق حيال نفسه ومجتمعه . أي حالة اللافعل .

والخلاف بين تاو الطبيعة وتاو المجتمع ، أن التاو في الطبيعة يـأخذ وجـوده مـن ماهية العالم . أما التاو في المجتمع فيأخذ وجوده من ماهية الإنسان .

يقول ( لاو تسه ) في حالة السلب المطلق للتاو الإجتماعي(٧٥):"العشرة آلاف شـيء تعلو وتهبط، بلا توقف تخلق ولكن لا تمتلك. تشتغل لا لحسابها، تنجز العمل ثـم تتسـاه. ومن هنا فهي تدوم للأبد".

ومن حالة اللافعل هذه، يصل الإنسان إلى التاو . إذ في الحكيم يبلـــغ التـــاو أقصـــى تجلياته بتحقيق ماهية السلب المطلق . يقول ( لاو تسه ) [٧٦] " تخلوا عـــن الحكمـــة . تخلصوا من الفطنة ، يسعد بكم الناس أكثر مئة مرة " .

ولكي يصل الإنسان إلى التاو يجب أن يمر بمرحلة الحكيم. ومن هنا تقـــر التاويـــة بالتعليم. يقول (تشوانغ تسه):"كل كائن يؤلف بطريقته الخاصة جبلته الخاصة... والإتحـــاد مع المبدأ الأول، الفراغ العظيم، الكل العظيم".

ومن هذا المبدأ البسيط للتاو الذي يحدد ماهية الإنسان، تنطلق التاوية للحديـــث عـــن الدولة. وهنا، يدعو (تشوانغ تسه)[٧٧]إلى: "ترك الناس للطبيعة، وتحريرهم من الخـــوف. أي من القمع، سياسيا وأخلاقيا". بل تجاوز ذلك إلى إلغاء الدولة عندما قال:"إذا لم يدنـــس الناس جبلتهم، ولزموا جانب ال (تي)[٧٨] فهل من حاجة إلى الحكومة؟".

ويقدم لنا التاوي /ليو آن/ صورة عن الدولة التاوية بقوله[٧٩]:" دخل القدماء في حكـــم التاو: الرغبة منضبطة والعاطفة مسيطر عليها، فلم تسقط الروح في الغربـــة . اســـتمدوا الراحة من سكون الخلق ،فلم يزعجهم تأثير المذنبات ولا ذيل بنات نعش ...خلا ل هـــده الحقبة كان الناس في حالة من البساطة التامة ، يأكلون ويتـــنزهون ، يمتعـــون بطونـــهم ويتمتعون معا في بركات السماء ويأكلون من ثمرات الأرض ولا يتشاحنون ولا يتنـــابذون ولا يتنازعون على الحق والباطل، وفي أيديهم السلام والوفرة "

والتاويون يكرهون الحرب حتى لو أدت الى النصر . فالنصر والمأتم لديهم ســـواء . وذالك يعود الى أن المستفيد من الحرب هم الحكام فقط .أما الخاسر الوحيد فهم الشعب .

وهم يرفضون العقوبات وينبذونها . يقول (لاوتسه) [٨٠] :"المعايير الضعيفة والعقوبات الغليظة ليست أدوات ملائمة للمستبد ولا للملك".

والمجتمع الذي تدعو اليه التاوية هو الذي يتمتع بالخصائص الخمس التالية [٨١]:مقـدار معتدل من السكان، شعب غير متعلم ، سلم دائم ،عزلة دائمـــة عـــن العـــالم ،لامرتفقـــات حضارية ".

بعد تقديمنا لوجهة النضر التاوية في فلسفة الطبيعة والمجتمع في حالتي التاو الطبيعـــي اللامتناهي، والسلب المطلق في التاو والاجتمـــاع.نســـتطيع أن نســـتنتج تلـــك النظـــرة

الميثولوجية والصوفية البدائيةالمتشكلة في صلب النظرية التاوية .فالتاوية في صميمها ترتكز على الموروث المعرفي القديم المتشكل في البدايات الميثولوجية،المتشكلة من المجتمع الزراعي الريفي والمشاعية البدائية، والمتكونة معرفيا من حالة إلتماهي بين الانسان والطبيعة عبر مبدأ التاو الميثولوجي غير المحدد.ومن هنا فقد انتشرت التاوية بقوة في الوسط الشعبي .وكونت تاوية دينية لعبت دورا كبيرا في حالة العصيان ضد الدولة الصينية في ذالك الزمن وكانت نقطة الا نطلاق لظهور الكونفوشية على انقاض التاوية وخلافها مع الدولة والوسط الطبقي الاجتماعي البرجوازي .

٣ – **الفلسفة الكونفوشية** : تعتبر المدرسة الكونفوشية الى جانب المدرسة التاوية ،الدعامة الثانية في الفلسفة الصينية القديمة . والتي ما زالت تتمتع بقسط وافر من احترام الشعب الصيني ،على الرغم من التغيرات الفلسفية العاصفة ،التي وقعت في تاريخ هذا الفكر .فقد ظل كونفوشيوس ،زعيم حكماء الصين ،ورجل الاخلاق والمجتمع والسياسة .

الاسم الحقيقي لكونفوشيوس (كو نج-فو- دزه)أو(كونج) المعلم .ولد في مدينة(اتشو- فو) عام /٥٥١ق.م /.وتوفي عن اثنتين وسبعين عاما عام /٤٧٩ق.م/. من عائلة ارستقراطية.توفي والده وهو في الثالثة من عمره . درس شرائع الحكمة الصينية وموروثات الأمة القديمة .وفي الثلاثين من عمره، أسس مدرسة فلسفية ، وأصبح له تلاميذه ومريدوه .شغل في حياته عدة مناصب حكومية ،من أهمها ،وزير للعدل ،في دويلة / الو/ مقاطعة شاندونغ الحالية .ثم غادره لأسباب سياسية .عاش في مرحلة اضطراب سياسي واجتماعي للصين في فترة الدويلات المتحاربة ،وكان المجتمع يعصف به نظام التغيير من المجتمع المشاعي العبودي الى المجتمع الاقطاعي .تنقل مدة / ١٥/ عاما من دويلة لأخرى ساعيا لنشر أرائه السياسية والاخلاقية .عاد الى مسقط رأسه في الستينات، وافتتح له مدرسة شعبية .متحديا نظام التعليم الطبقي الخاص بأبناء النبلاء .أما موضوعات تعليمه فقد حددها بستة موضوعات : السياسة ،الموسيقى ،الرعاية ،قيادة المركبات ،الخط ، والريا ضيات.كان عدد تلاميذه /٣٠٠٠/تلميذ،أجتازمنهم /٧٢/بالتفوق [٨٢].أما تلامذة كونفوشيوس،وهم المؤسسون للفلسفة الكونفوشية من بعده أذ انقسمت مدرسته الى ثمانية فروع مستقلة .وبرز من تلامذ ته في تاريخ الفلسفة الصينية كلاً من(منشيوس) في النصف الثاني من القرن الرابع قبل الميلاد .و(هسون تسه) في النصف الأول من القرن الثالث قبل الميلاد [٨٣] .

أما مؤلفات كونفوشيوس ،فقد جمعها تلامذته ،ووضعوها فيما سمي (المنتخبات).وترجم بعضها الى اللغة الانكليزية وقد ضمت [٨٤].

١- اللي -جنج :سجل المراسم .وفيه القواعد القديمة من آداب اللياقة التي لابد منها لتكوين الأخلاق ونضجها واستقرارها .

٢- الإي-جنج: كتاب التغيرات ،وفيه دراسات عن ما وراء الطبيعة .

٣- الشي-جنج :كتاب الأناشيد .شرح فية كنه الحياة البشرية ومبادىء الأخلاق الفاضلة.

٤- التشيو-شيو:حوليات الربيع والخريف .سجل فيه أهم أحداث مملكة (لو)موطنه الأصلي .

٥-الشو -جنج:كتاب التاريخ . ضمنه حكم الملوك الأولين من الحوادث التي تسمو بها الأخلاق .

يضيف الصنييون الى ذلك(الشوءات)أو (الكتب) الفلسفية الأربعة ،لفلاسفة صينيين،فيصبح المجموع تسعة .وهي[٨٥] :

١- كتاب(لون يو) أو الأحاديث والحاورات .

٢- كتاب (الداشو)أو التعليم الأكبر .

٣- كتاب (جونج يونج) أو عقيدة الوسط .

٤- كتاب (منشيس) الفيلسوف الصيني .

في دراستنا ، نلقي الضوء على هذه المدرسة الفلسفية،موضحين آراء فلاسفتها في مجمل القضايا التي طرحوها .

لقد تمحورت قضايا المدرسة الكو نفوشية في أمرين أثنين هما :الاخلاق والسياسة.وما عدا ذلك.لم تتجاوز الآراء البسيطة التي لا تشكل نظرية فلسفية ، وبخاصة في مجال التطبيق العملي . فقد كانت المدرسة الكونفوشية . تطرح تعاليما فلسفية تتمحور حول الأخلاق البشرية الفردية منها والاجتماعية ،والنظرية السياسية لدولة مثلى ،يحقق فيها المجتمع وجوده عبر تشكيله الأخلاقي .

نطرح في المدرسة الكو نفوشيةآراء كل من :كونفوشيوس، هسون تسه،مونــــغ تســه (منسيوس)،و(تونغ تشونغ شو) .

**فلسفة كو نفوشيوس :** لقد قدمت الفلسفة التاوية السابقة والمعـــاصرة لكونفوشـــيوس تصورات عدة في مجال الميتافيزيقا،والسلب المطلق للشخصية الانســـانية .ولعبـت دوراً هاماً الى جانب الوضع السياسي والاجتماعي في ذلك العصر .عصر كـــو نفـــو شـــيوس (الدويلات المتحاربة) في خلق الشخصية الانسانية المهزومـــة ،والملتجئـــة الـــى حمايـــة خارجية ، تستمد وجودها وأمنها ،من موقف ميتا فيزيقي خارج نطاق الفعا لية البشـــرية المنتجة لوجودها اجتماعياً ومعرفياً . جاءت فلسفة كو نفوشيوس رداً علـــى التاويـــة فـــي بعض طروحاتها ،وبخاصة الميتافيزيقيا التي لم يعمل فيها كو نفو شيوس لكنه أبدا رأيـــه رافضاً إياها ،ومحولاً النظر الى نظرية فلسفية أخلاقية وسياســـية تقـــدم توجـــهاًاجتماعياً معرفياً جديداً ،للخروج من الأزمة .

في مجال الميتافيزيقا (الماوراء).لم يكن كو نفو شيوس يؤمن بوجود كائنـــات خارقـــة تهيمن على الحياة الانسانية .وبخاصة الأشباح والارواح،مما كان سائداً في زمنه .وكـــان يرى في وجهة نظر وسطية ،أنه يكفي أن نظهر لها الاحترام .بعيداً عنها .وفي سؤال وجه إليه ،حول امكانية وجود (آلهه)أرواح .أجاب كو نفو شيوس ب(نعم ولا ) . وقال للســـائل :إنك عندما تحس بوجود (آلهه) وأنت تقدم لها القرابين فهي موجودة .ولكن ماذا لولم تكـن تحس بوجودها ؟[٨٦] . وهو في جوابـــه يؤكـــد علـــى وجهـــة النظـــر الشـــخصية ،ولا يعممهاكقانون اجتماعي ،محل التطبيق في الحياة الاجتماعية .ولما سأله تلميذه (جـــي لـــو )عن خدمة أرواح الموتى ،أجابه كونفوشيوس :"إذا لم تقدر على خدمة البشر ،فكيف تخـدم الأرواح ؟"[٨٧].

إن كو نفو شيوس لم يكن تحت ضغوطات شعبية إيمانية ليقوى على رفض الميتافيزيقا (الماوراء) ،لكنه لم يكن يقتنع بها .وكان جلّ همه ينصب على النظر الواقعـــي للحيـــاة، ويتجاوز الماوراء. يقرر كونفوشيوس في البحث الفلسفي، أنه يجب علـــى النوابـــغ مـــن البشر، إحترام ثلاثة أمور: إرادة السماء وعظام الناس وتعاليم الحكماء، وقـــال: إن هـــذا يتطلب وقتاً ليفهمه الناس. وإن المرء لا يفهم إرادة السماء، إلا من خلال التجربة بعد ســن الخميسين[٨٨]. وفي حقيقة الأمر. فإن كونفوشيوس رفض الميتافيزيقا الشعبية، ليحل محلها

تصورا مطلقا في مجال الأخلاق والسياسة، يوازي في مكانته الآلهة في نفوس الصفوة من الناس، وهذا ما ستؤكده طروحاته الفلسفية في نظرية الرجل الأعلى والحاكم المثالي.

في مجال الأخلاق، وهو الهم الأكبر والأساس في فلسفته. فقد انقسمت آراؤه في الأخلاق بين: الأخلاق الفردية والأخلاق الإجتماعية، الأولى هي المؤسس ونقطة الإنطلاق نحو أخلاق إجتماعية مثلى لنظام سياسي أمثل. لقد انصبت جهود كونفوشيوس في الأخلاق على الإيمان بفوارق فطرية في الجبلة البشرية. فالناس يولدون وهم يحملون سمات التمايز الفيزيولوجي والخلقي. ولا يحصل التماثل والتكافؤ لديه إلا بالتربية، التي تشكل الشخصية الإنسانية. وكان يرى أن الإيمان بالخير كمثال أعلى، والعمل على تحقيقه في الحياة، وهو المثال لتلاقي البشر وتآلفهم. فالخير هو منطلق كونفوشيوس ومن بعده تلامذته وإن اختلفت الرؤية. ولفعل ذلك ينطلق كونفوشيوس للمرتسم الإجتماعي.فهو يدعو الفرد لمحبة والديه و احترامهم .و ان يعطف على أشقائه و أن يكون كريما متفاهما مع كل إنسان. ومقابلة الخطيئة بالفضيلة. واحترام الأسلاف من الأمة، ومن تعاليمه المشهورة:"لا تفعل للآخرين ما لا تحبه لنفسك"(٨٩).

من هذه النقطة، دفع كونفوشيوس نفسه لرسم نظرية إجتماعية سياسية مثلى في الأخلاق. يقول كونفوشيوس في كتاب (الداشوه = التعليم الأكبر):"إن القدامى الذين أرادوا أن ينشروا أرقى الفضائل في أنحاء الإمبراطورية قد بدؤوا بتنظيم ولاياتهم أحسن تنظيم. ولما أرادوا أن يحسنوا تنظيم ولاياتهم بدؤوا بتنظيم أسرهم. ولما بدؤوا تنظيم أسرهم، بدؤوا بتهذيب نفوسهم. فلما أرادوا أن يهذبوا أنفسهم، بدؤوا بتطهير قلوبهم. ولما أرادوا تطهير قلوبهم، عملوا أولا على أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم. ولما أرادوا أن يكونوا مخلصين في تفكيرهم، بدؤوا بتوسيع دائرة معارفهم إلى أبعد حد مستطاع. وهذا التوسع في المعارف لا يكون إلا بالبحث عن حقائق الأشياء.. فلما بحثوا عن حقائق الأشياء أصبح علمهم كاملا. ولما كان علمهم كاملا خلصت أفكارهم. فلما خلصت أفكارهم تطهرت قلوبهم. ولما تطهرت قلوبهم، تهذبت نفوسهم، ولما تهذبت نفوسهم، انتظمت شؤون أسرهم. ولما انتظمت شؤون أسرهم، صلح حكم ولاياتهم. ولما صلح حكم ولاياتهم، أصبحت الإمبراطورية كلها هادئة سعيدة"(٩٠). هذه هي نظرية كونفوشيوس في الحياة المثلى، والمخرج من مأزق الحياة الإنسانية البائسة في نظره.

ولما كان الفرد هو المنطلق في التشكيل الأخلاقي والإجتماعي والسياسي لدى كونفوشيوس. فما هي خاصية هذا الفرد. وماهي ماهية تكوينه الفردي والإجتماعي والسياسي ؟. يجيب كونفوشيوس أنه "الرجل الأعلى". أي، ذاك الذي بالقول والفعل، يسمو على الجميع. ويمكن للجميع أن يسمو بقدر سموه.

وفي سؤال موجه إليه من تلميذه (تزه – لو) ما الذي يكون الرجل الأعلى. أجابه كونفوشيوس:"أن يثقف نفسه بعناية ممزوجة بالإحترام. والرجل المثالي هو الذي تجتمع فيه الفلسفة والقداسة، فيتكون منهما الحكيم ... والإنسان الكامل الأسمى يتكون من فضائل ثلاث، هي:

الذكاء والشجاعة وحب الخير ... الرجل الأعلى يخشى ألا يصل إلى الحقيقة، وهو لا يخشى أن يصيبه الفقر ... وهو واسع الفكر، غير متشيع إلى فئة... وهو يحرص على ألا يكون فيما يقوله شيء غيرصحيح " . وهو ذو خلق وذكاء.. فإذا غلبت فيه الصفات الجسمية على ثقافته وتهذيبه كان صلفا. وإذا غلبت فيه الثقافة والتهذيب تمثلت فيه أخلاق الكتبة. أما إذا تساوت فيه صفات الجسم والثقافة والتهذيب وامتزجت هذه بتلك، كان لنا منه الرجل الكامل الفضيلة ... فالذكاء هو الذهن الذي يضع قدميه على الأرض... وليس الإخلاص الكامل هو ما يميز الرجل الأعلى ... إنه يعمل قبل أن يتكلم، ثم يتكلم بعدئذ وفق ما عمل... إن الذي يبحث عنه الرجل الأعلى هو ما في نفسه . اما الرجل المنحط فسيبحث عما في غيره... والرجل الأعلى يحزنه نقص كفايته، ولايحزنه...ألا يعرفه الناس... والقاعدة الأساس في المعاملة أن تقوم على العطف الفياض على الناس جميعا(٩١)".

بعد هذا التقديم، ماذا أبقى كونفوشيوس من صفات الآلهة لم يضعه في الرجل الأعلى. لقد كان كونفوشيوس أول من أنزل الآلهة من السماء إلى الأرض.لا لتحكم البشر بشكل مباشر بل لتحكمهم عبر حكامها وفلاسفتها. وهذا ما ستورده النظرية السياسة لكونفوشيوس.

في مجال السياسة يؤكد كونفوشيوس على العلاقة التراتبية إنطلاقا من الفرد إلى الأسرة والمجتمع فالدولة. ونقطة الإنطلاق هو الفرد. والأساس القانون الأخلاقي، يقول كونفوشيوس:" في وسع الإبن وهو في خدمة أبويه أن يجادلهما بلطف. فإذا رأى أنهما لا

يميلان إلى اتباع نصيحته زاد احترامه لهما، من غير أن يتخلى عن قصده. فإذا أمر الوالد أبنه أمرا خطأ. وجب عليه أن يقاومه. وعلى الوزير أن يقاوم أمر سيده الأعلى في مثل هذه الحال[٩٢]".

لقد دفع كونفوشيوس الفرد للنهوض والثورة ضد الأسرة والمجتمع والدولة في حال وقوع الظلم. وكان ذلك بشير نذير للتخلص من المعتقدات الإجتماعية السائدة في ذلك الوقت تحت نظم المشاعية العبودية، وهي مرحلة كانت تشهد تحولا إجتماعيا نحو نظم إقطاعية أكثر انفتاحا عن سابقتها. ولكنها أكثر مركزية واستبدادية في حكمها السياسي وهذا ما سنلاحظه لاحقا.

وسأله (تزه – كونج) عن الحكم. فقال له المعلم:"لابد للحكومة من أن تحقق أمورا ثلاث:أن يكون لدى الناس كفايتهم من الطعام، وكفايتهم من العتاد الحربي، والثقة بحكامهم[٩٣]".

ولقيادة المجتمع يرى كونفوشيوس. أن اعتماد مبدأ الأخلاق الذي أقره في الفرد والمجتمع، هو الأساس الصالح لقيادة المجتمع. وهو مبدأ الإخلاص "لذلك كانت أداة الحكم الأولى، القدوة الصالحة[٩٤]". فإذا فسد الحكام فسد الشعب. فأخلاق الحكام من أخلاق الشعب.

وسأل تلميذه (كي كانج) كونفوشيوس عن الحكومة قائلا: ما قولك-كونفوشيوس- في قتل من لا مبدأ لهم ولا ضمير لخير أصحاب المبادئ والضمائر؟". فأجابه كونفوشيوس:"وما حاجتك يا سيدي إلى القتل في القيام بأعباء الحكم؟. لتكن نيتك الصريحة البينة فعل الخير. فيكون الناس أخيارا. وإن العلاقة القائمة بين الأدنى والأعلى لشبيهة بالعلاقة بين الريح والكلأ، فالكلأ يميل إذا هبت الريح... وما أشبه الذي ينهج في حكمه نهج الفضيلة بالنجم القطبي الذي لا يتحول عن مكانه. والذي تطوف النجوم كلها حوله[٩٥]".

وسأل (كي كانج): كيف يحمل الناس على أن يجلوا حكامهم ويخلصوا لهم، وأن يلتزموا جانب الفضيلة؟. فأجاب كونفوشيوس:"فليرأسهم -الحاكم- في وقار يحترموه.. وليكن عطوفاً عليهم رحيما بهم يخلصوا له.. وليقدم الصالحين ويعلم العاجزين يحرصوا على أن يكونوا فضلاء[٩٦]".

ويؤكد كونفوشيوس على دور التعليم في تقديم من يمتلكون القدرة على إدارة شؤون البلاد، وعلى البعد عن الوراثة في تعيين المناصب. لكنه أبقى على الوراثة في الحكم في شخص الحكام. وذلك تأكيد منه على سياسة النظام الإقطاعي الإستبدادي وتشكيلته السياسية. وفي ذلك يقول كونفوشيوس : " إن تصريف شؤون الحكم إنما يقوم على استعمال من يصلح له من الناس. وما من سبيل إلى الحصول على هؤلاء الناس إلا أن تكون أخلاق الحاكم نفسه صالحة (٩٧)".

**ولقيام دولة صالحة، لمجتمع صالح، عليها أن تتحلى بمجموعة صفات هي (٩٨):**

١- ألا يكون لهم قدر المستطاع علاقات خارجية. لأن في ذلك مفسدة للشعب برأينا.

٢- ألا يكتفوا بغلات غيرهم، حتى لا تشن أمتهم الحرب على غيرها من الأمم للحصول على هذه الغلات. لأن في ذلك استقرارا للمجتمع.

٣- التقليل من ترف بطانة الملوك، للتقليل من الفوارق الاجتماعية.

٤- توزيع الثروة في أوسع نطاق، لأن تركيز الثروة تشتيت للشعب وتوزيعها إسعاد للشعب.

٥- يخففون العقاب وينشرون التعليم العام، لأن التعليم يعدم الفروق بين الطبقات.

٦- ألا ندرس الموضوعات العليا لذوي المواهب المتوسطة.

٧- الموسيقى تعلم للجميع.

٨- غرس الأخلاق الطيبة، ففي فساد الأخلاق فساد الحكومات والأمة.

هذه هي نظرية كونفوشيوس في السياسة. وهذا مجمل عمله الفلسفي في خطوطه العامة. توخينا إبراز الأساسي فيه. وأكدنا على مجمل العلاقات، التي تقر النزعة الوسطية في فلسفته. وهي نظرية مستمدة من قناعاته الإجتماعية الأرستقراطية. فلا هي ديكتاتورية ولا هي شعبية. بل في الوسط بين الإثنين . وفيها المأمن من الأخطار على الدوام.

**فلسفة منسيوس (مونغ تسه)** : الفيلسوف الثاني في المدرسة الكونفوشية والخصم اللدود لكونفوشيوس. عاش بين(٣٧١-٢٩٨ق.م). اسمه الحقيقي (مانج كو) ثم صدر مرسوم إمبراطوري بتغييره إلى (مانج-دزه=مانج المعلم) او الفيلسوف. وسماه

الأوربيون(منسيوس). افتتح مدرسة لتعليم الفلسفة، وجمع فيها طائفة من الطلاب ذاع صيتهم في أنحاء البلاد، كان مستشار الأمراء، يبعثون إليه من كافة أنحاء بلاد الصين، ليناقشوه في نظرياته عن الحكم. تسلم عدة مناصب في غدة ولايات وحكومات. لكنه غادرها إلى الحياة العامة والتدريس. قضى شيخوخته في تأليف الكتب وأهمها كتاب وضع فيه أحاديثه مع ملوك زمانه. ويعتبر كتابه هذا من مصادر الفلسفة الصينية القديمة(٩٩).

إذا كان كونفوشيوس في طروحاته أرستقراطي النزعة. فقد كان منسيوس ديمقراطي النزعة، إلا في نزعته الشخصية الفردية فقد كان ذا نزعة أرستقراطية.

وعلى العموم. يقف (منسيوس) إلى جانب الطبقات الشعبية والفقراء يدافع عن حقوقهم في وجه جلاوزة السلطة وحكامها. وفي ذلك يقول مدافعا: "..كلابكم وخنازيركم يأكلون غذاء البشر، أي-حبوب الجزية- وأنتم لا تعرفون كيف تخففون من إبتزازكم، في الطريق نجد بشرا موتى من الجوع، وأنتم لاتعرفون كيف تفتحون إهراءاتكم للمحتاجين. الناس يموتون وأنتم تقولون: لست أنا الذي أجعلهم يهلكون، بل هو نقص الموسم. أليس كذلك، كما لو أن أحدهم قال، بعد أن قتل رجلا بطعنة سيف:"لست أنا الذي قتلته بل سلاحي" ؟. أيها الأمير، توقف عن التذرع بنقص الموسم، فسوف يأتي الناس من كل أقاليم الإمبراطورية(١٠٠)".

وهو يسخر من حكومات عصره قائلا للشعب:"من السهل حكم دولة. فيكفي أن لاتهين الأسر الكبيرة(١٠١)" ويساوي بين الناس والحكام قائلا :"بأي شيء سأختلف عن الناس". لكنه يميز نفسه عنهم. وفي ذلك تأكيد على نزعته الأرستقراطية إذ يقول:"يقال بصورة شائعة، إن بعضهم ينصرفون إلىأعمال الذكاء ، والآخرون إلى أعمال الجسد . والذين ينصرفون إلى أعمال الذكاء يحكمون ، والذين ينصرفون إلى الشغل بالأذرعة محكومون. المحكومون يوفرون أسباب معيشة حكامهم، والحكام يعيشون بفضل اتباعهم، ذلك هو القانون العمومي الذي حكم دائما، الجنس البشري(١٠٢)".

وفي حقيقة الأمر إذا قرأنا ذلك التعبير قراءة متأنية لوجدنا فيه سخرية من هذا القانون الذي عم التاريخ البشري وبخاصة في الفقرة التي يقول فيها :"المحكومون يوفرون أسباب معيشة حكامهم، والحكام يعيشون بفضل أتباعهم" إذ أن هذا الأمر يفضي بنا إلى نظرة

أحادية الجانب تقف على استبداد فئة بأخرى. فالحاكم يعيش على أكتاف شعبه ولا يعيش ليحيي شعبه، وليرفع من مكانته.

ولكن ما الحل ؟ في نظر منسيوس الأمر يتم بالثورة. على الأمة أن تثور في وجه الظلام لتحقيق الأماني. يقول في ذلك:"...أدعم عقيدة الحكماء القدامى، وأقاتل يانغ تشو وبي تي، وأبعد المبادئ السيئة".إذا الثورة ليست في القتال الجسدي فقط، بل في القتال المعنوي والفكري أيضاً. وهي تشمل محاربة كل التعاليم السيئة.

ولكن لماذا كل ذلك ؟ ألاتفيد السياسة في حل المشاكل، منسيوس لا يعترض على السياسة، ولكن أين هم القادة الصالحون . يجيب منسيوس:"لايجدي الحذر والحصانة إذا لم نغتنم الفرصة .. حالياً لايوجد في الإمبراطورية، بين دعاة الشعوب، واحد لايحب إهلاك البشر. وإذا ما وجد واحد... فإن الشعوب...ستمضي إليه باندفاع شلال ،ومن الذي يستطيع إيقافها (١٠٣)".

إن الإصلاح لدى منسيوس لايتم من الداخل، كما هو لدى كونفوشيوس عبر الإصلاح الأخلاقي، والنموذج الراقي المثالي للحكام، الإصلاح يتم من الخارج من الشعب باتجاه السلطة. ومن هنا يتأكد الإتجاه الراديكالي لدى منسيوس مقابل الإتجاه الإصلاحي الليبرالي لدى كونفوشيوس.والحكومة الفاضلة التي يرسم أسسها منسيوس هي حكومة (الوانغ = الفضيلة). حكومة الملك الحكيم. تعتمد على الفضيلة، التي يخضع لها الناس طوعاً.والإنسان الفاضل هو الإنسان الخير. والإنسان بطبعه يحمل عنصري الخير والشر بالفطرة كعنصرين محايدين. وفي العقل يمكن التغلب على عنصر الشر بالتربية. فالتربية والتعليم هما اللتان تخلقان الإنسان الخير والحاكم الفاضل. يقول منسيوس: "إن الناس لا يولدون مكنفشين، بل يتكنفشون بالتربية (١٠٤)".

بهذه الآراء يقدم منسيوس وجهة نظره في الأخلاق والسياسة، متجاوزاً كونفوشيوس في طروحاته، فإذا كان كونفوشيوس قد بحث عن الإستقرار في النظام السياسي والإجتماعي زمن الدويلات المتحاربة. فإن منسيوس بحث عن الثورة في وجه دويلات متحاربة لا يهمها إلا البحث عن مكاسب لها على حساب شعوبها. لذلك قال منسيوس عبارته المشهورة:"ليس ثمة حرب عادلة(١٠٥)".

- **الفيلسوف هسون تسه** : إذا كان كونفوشيوس إصلاحيا ومنسيوس رجل ثورة. فإن (هسون تسه) الفيلسوف الثالث في المدرسة الكونفوشية كان حائرا ضائعا. فلا الإصلاح يجدي برأيه ولا الثورة. فالداخل ينخره الدود، والخارج لا يثق به. ويعبر عن ذلك بقوله:"طبيعة الإنسان سيئة، وما يفعله من حسن هو من صنع الثقافة". إذا نقطة الإنطلاق، جذر الأخلاق مفقود، فالإنسان أجوف فارغ ما العمل؟ القديم مات والبديل غير موجود، المجتمع يحتاج إلى رجال عظماء لإخراجه من محنته، ولكن ما الطريق إلى هذه العبقريات الفذة؟ يجيب (هسون تسه):"يجب على المجتمع أن يتحول عن طريق إنضباط معلم. وأن يثقف بالطقوس ليصل إلى التهذيب والتعفف ويتوافق مع الثقافة، ويرجع بذلك إلى النظام". إذا نقطة الإنطلاق ومركزية النظرة عند (هسون تسه) نظرة ديالكتيكية، من الخارج إلى الداخل، وهي مشابهة لنظرة منسيوس في جانب منها، ألا وهي جانب التعليم. ولكن منسيوس رأى في التعليم فهما لواقع الحال وتثويره. ولم ير فيه كما لدى (هسون تسه) عودة إلى القديم للدخول إلى المركز. فجاء ديالكتيكه إرتداديا. منفعلا لا فاعلا.

- **الفيلسوف تونغ تشونغ شو**(١٠٧) : جاءت فلسفة (تونغ شو) المولود حوالي(١٧٩-١٠٤ق.م) ردا على فلسفة منسيوس. بكون الفطرة في الإنسان ليست خيرة. وهو ينطلق من مادة خام غير محددة يسميها (الشينغ=القلب). فليس كل الأسماء تنطبق على المسميات. فالشينغ ليس هو الخير المطلق ولا الشر المطلق. وفوز الخير على الشر يتم بالعقل وفوز الشر على الخير يتم بالغريزة. فالشر يوجد بوجود العقل. ففعل العقل يعني الدفاع عن الخير ضد الشر. أو ما أسماه: الأوساخ في الطاقة الحيوية للإنسان. ولولا ذلك لما كانت هناك حاجة إلى العقل.

إن (تونغ شو) في نظريته الأخلاقية هذه. يغلب موقف البطالة والسلبية على الإنسان ويرى محددات الوجود الإجتماعي وفاعليته في وجود السلب العطالي (الفطرة الشريرة=الأفعال الشريرة). فما دام المجتمع يتمتع بالفضيلة فلا لزوم لدفع العقل للبحث عن الخير. وبالتالي، فإن حركة الحدث الإجتماعي تحدده حركة الحدث الفردي وفعله. وهذا قمة في التفكير الذاتوي(الأناني).

٤ - **الفلسفة الموهية** : نشأ (موتسه) في بلدة (لو) بين (٤٨٠-٤٢٠ق.م)، وهي البلدة التي نشأفيها كونفوشيوس. تعتبر مدرسته وآراؤه، من أوائل المدارس الداعية للمحبة

والسلام. كما تعتبر آراؤه في السياسة من أقدم التشريعات الدولية الداعية إلى التعاون لفض الخلافات والنزاعات بين الأمم. ذاعت شهرته بعد وفاة كونفوشيوس، وجاءت آراءه معارضة لكونفوشيوس ومتهمة إياه بأن تفكيره خيالي وغير واقعي[١٠٨]. اشتهر (موتسه) بآرائه السياسية والمنطقية. فقد أسس حقولا معرفية متميزة في هذين المجالين. وكان لمنطقه شديد التأثير على آرائه السياسية وبخاصة ما يتعلق برؤيته للماورائيات والأخلاق الإجتماعية. فقد انطلق (موتسه) في السياسة والأخلاق من مركزية خارجية، بنت نفسها على طروحات السلف تأكيدا وممارسة.

وينطلق (موتسه) في تحديداته المعرفية من قضية منطقية تعتمد الإستدلال، للوصول إلى الحقيقة. وكان (موتسه) بحق أول من أسس للمنطق الشكلاني، الذي ظهر على يد أرسطو اليوناني فيما بعد. يقول (موتسه)[١٠٩]:

– أين يجد الإنسان الأساس؟..ابحث عنه في دراسة تجارب أحكم الرجال الأقدمين.

– كيف يلم الإنسان به إلماما عاما؟أفحص عما في تجارب الناس العقلية من حقائق واقعية.

– كيف نطبقها؟. ضعها في قانون وسياسة حكومية، وانظر هل تؤدي إلى خير الدولة ورفاهية الشعب أم لا؟.

بهذه الطريقة، يبرهن (موتسه) على وجود الأشباح والأرواح.ما دام هناك الكثير من الناس قد شاهدوها .وكان يقر بشخصية الله ووجوده. وفي الدين يقول(موتسه) إن وجوده وعدم وجوده سواء: فإن كان آباؤنا الذين نقدم لهم القرابين يستمعون إلينا، فقد عقدنا بهذه القرابين صفقة رابحة. وإذا كانوا أمواتا لا حياة لهم ولا يشعرون بما نقرب إليهم فإن القرابين تتيح لنا فرصة الإجتماع بأهلينا وجيرتنا، لنستمتع جميعا بما نقدمه للموتى من طعام وشراب[١١٠]".

بهذا المنطلق الشكلاني، يقدم (موتسه) نظريته القائمة، على أن الغاية تبرر الوسيلة، وتضعه إلى جانب النزعة النفعية في الحياة.

ويرى (موتسه) أن الحل الأمثل للمشاكل الإنسانية يكمن بالحب. فالحب الطريق إلى الدولة الفاضلة، والسعادة الشاملة."فلا يفترس أقوياؤهم ضعفاؤهم، ولا تنهب كثرتهم قلتهم، ولا يؤذي أغنياؤهم فقراءهم، ولا يسفه عظماؤهم صغارهم، ولا يخدع الماكرون منهم

السذج[١١١]". والأنانية في رأي (موتسه) مصدر الشر، سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الجماعي. وبين الأغنياء والفقراء. ويرى (موتسه) أن قيام الدولة من الأمور الشريرة. فلا دولة دون شر. وهي مصدر الحرب والخراب بين الحكام. لقد حاول(موتسه) الدعوة إلى دولة شيوعية، تتجاوز حدود التكوينات السياسية القطرية أو الإقليمية. إلى دولة واحدة عالمية. ولعل ذلك من يوتوبيا الفكر السياسي السابق لأفلاطون وجمهوريته.

وفي تأكيد (موتسه) على كرهه للحرب، والدعوة إلى نبذه. يرى أنه للوصول إلى ذلك. إلى الدولة العالمية، لابد من درء خطر الدول الكبيرة على الدول الصغيرة. فدعى إلى وجوب الحرب الدفاعية، إذا ما أغارت دولة على أخرى. كما دعا إلى تشكيل قوة عسكرية للدفاع عن الدول الصغيرة ضد الدول الكبيرة[١١٢].

أما فلسفته المنطقية، فكانت فتحا جديدا في الفلسفة الصينية، لأن الكونفوشية والتاوية، لم تبحثا في قضايا المنطق. وهو في منطقه يعتمد الإستقراء التجريبي إلى جانب الشكلانية المنطقية كتدعيم لها. فهو ينطلق من المحسوس إلى المجرد، من العياني المشاهد إلى المعرفي المجرد.

وانطلق (الموهيون) في فلسفتهم من ضرورة تحديد المصطلح والاسم. فالخلط المعرفي ينجم عن عدم تحديد تعريفات الأشياء، والتقيد بما اتفق عليه من مصطلحات. فتحدث الموهيون عن المحدود واللامحدود، الوجود واللاوجود، الحق والباطل..إلخ. ومن أقوالهم:"اللاوجود لا يتوقف بالضرورة على الوجود. والسبب هو في وجود اللاوجود. لنفترض أنه ليس ثمة خيول، هنا يمكن القول إن الخيول في حكم العدم بعد أن كانت في حكم الوجود[١١٣]". وهم بذلك يميزون بين العدم والعدم المطلق. بين قضية تنطلق في مقدمتها الكبرى من قضية لاوجود موجود(عدم وجود) إلى نتيجة (عدم مطلق) وهي في البرهان الأرسطي(كقياس الإحتمال).

كما تطرق الموهيون إلى العديد من القضايا المنطقية الأخرى، من مثل: التماثل المتبادل، والعلة والمعلول، ونسبية الكون في المكان. والأخيرة بخاصة من أكثر الطروحات نقاشا في الفيزياء المعاصرة.

٥ - **الفلسفة الشرائعية** : الشرائعية(فاجيا) مدرسة فلسفية ظهرت في القرن الرابع قبل الميلاد. في حقبة الممالك المتحاربة(٤٧٥-٢٢٣ق. م) من أهم فلاسفتها " هان في " ، " شانغ يانغ " ، " جانغ تشويشو " [١١٤] .

يعتبر الفيلسوف (الشرائعي = شريعة = قانون) . هان في ( ٢٨٠ – ٢٣٣ ق.م) من أهم فلاسفة هذه المدرسة. جاءت آراؤه ردا على الوضع السياسي القائم في عصره، والمتمثل في الحروب بين الدويلات الصينية، وردا على آراء سابقيه من فلاسفة الصين، وبخاصة الكونفوشية والتاوية.

انطلق(هان في) من وجهة نظر عقلانية، تعتمد القانون الطبيعي أساسا لفهم واقع الحال، والإدارة للخروج من المأزق الحاصل. فقد دعا إلى الملاحظة في الأشياء، والإعتماد على الحواس في التحقق من قيمة الأشياء وصولا إلى القانون المجرد عن طريق العقل وبواسطته والتأمل العقلي. وما يتعلق بالنظر، ينطبق على العمل. فعملية المعرفة لديه نظرية وعملية في آن واحد.

ومن ملاحظاته الحسية، أدرك(هان في) أن للتاريخ أزمنة وأحقابا، ويجري بشكل دوري. تختلف فيه كل حقبة بمعطياتها وتكوينها عن غيرها من الحقب، وقد قسم (هان في) التاريخ إلى أربعة أزمان، وضع لكل منها ميزاته الخاصة. ويقصد بالأزمان(الحقب التاريخية للصين).

| الزمن | الميزات التاريخية | النمط السائد معرفيا |
| --- | --- | --- |
| الزمن القديم الأول | كان البشر يفتقرون إلى القدرة على تحويل الطبيعة، ولم يستطيعوا أن يقوا أنفسهم من الأمراض أو الحيوانات المتوحشة | الأخلاق |
| الزمن القديم الأوسط | عرفوا أشياء كثيرة..منها، ترويض الفيضان | الأخلاق |
| الزمن القديم المتأخر | عرفوا مزيدا من التطور المادي، بيد أن الكوارث الإجتماعية قد ظهرت وأخذ الطغاة المتصارعون على السلطة يحدثون الفوضى | الإستراتيجية |
| الزمن الحديث | برغم التقدم، أصاب المجتمع الآفات الخمس:الكونفوشيون، المتحدثون اللبقون، المبارزون بالسيوف، الهاربون من الجندية | القوة |

ويرى (هان في) أن إصلاح المجتمع يتم ب (حكم القانون) وليس الأخلاق. ولذلك نبذ القديم بمجمله، وقال في ذلك:"إن الإنسان إذا عومل بلطف ومحبة ازداد صلفا وعنادا، وممارسة القوة والسلطة هي التي تفرض الإنصياع للقانون". وأن عماد الدولة في الإستمرار هو الزراعة كأساس للثروة الإجتماعية، ويتممه الدولة المركزية والجيش المحترف. وخلاف ذلك يعود إلى عدم وجود حاكم قوي ونظام قانوني. والحاكم المثالي هو الذي يطبق القوانين الصارمة، بدفعها إلى اتباعه ممن يختارهم ويثق بهم، ويمنحهم القدرة على العقاب والثواب. فالقانون وفن الحكم على قدم المساواة. وأكد (هان في) على المركزية وبالتالي الحاكم الديكتاتوري المطلق. وهي سلطة دنيوية وليست هبة سماوية. أما الفيلسوف الثاني في الشرائعية(شانغ يانغ) فيؤكد على ضرورة اختيار رجال الحكم الطغاة ممن لا يملكون الرحمة. فالموظف الفاضل يجعل الناس يحبون علاقاتهم الخاصة. أما الموظف الشرير فيجعلهم يحبون القوانين(١١٥).

وقال الفيلسوف الشرائعي الثالث(جان تشو-شو): "إن إزاحة القوي بواسطة القوي تجلب الضعف، وإزاحة القوي بواسطة الضعف تجلب القوة. لقد جاءت الفلسفة الشرائعية، كرد فعل على النظريات السياسية السابقة، التي أثبتت فشلها برأيهم. ودعوا إلى القوة والأنانية وعدم الرحمة، كأدوات للوصول إلى المرامي السياسية، لمرحلة تعج بالصراعات والحروب. وفي زمن الحروب لامكان للرحمة والعطف، سوى للقوة والقتل. فجاءت الشرائعية فلسفة أكثر واقعية لمرحلة أشد ظلامية وسوداوية في تاريخ الصين.

٦ – **مدرسة الأسماء(مينغ جيا)** (١١٦):مدرسة منطقية في الفلسفة – جاءت تتويجا لطروحات المرسة (الموهية) في المنطق وتجاوزا لها في آن. يقال أن رائدها رجل قانون يدعى (تينغ شي) في أواخر القرن السادس قبل الميلاد. أما أهم فلاسفتها وزعيم هذه المدرسة، الفيلسوف (هو شيه) /٣٢٠-٢٦٠ق.م/ وقد أكدت هذه المدرسة على التفريق بين الإسمي والواقعي في الأشياء. بين المسمى والاسم. بين الشكل والمضمون. فالإسمي يتمتع بالثبات والدوام بينما يتميز الواقعي بالتغير الدائم. فالكل لا يأخذ وجوده من مجموع أجزائه والجزء يدخل في الكل علاقة تماهي.

وفي تحليل الأسماء والوقائع يقول /هو شيه/ عن العبارة: هذه منضدة، مايلي:

هذه: واقع، غير دائم، منضدة اسم مطلق. فالمنضدة موجودة كماهية دائمة أما المنضدة الجزئية الموجودة في الواقع كمادة فقد توجد أو لا توجد، فالاسم يدوم حتى في حال غيـاب مسماه.

ويتوسع فيلسوف اسمي آخر هو/كونغ سونغ لونغ/ فيقول: إن الكليات لا أشكال لها ولا خواص. ومع أنه ليس جميع الكليات في ذلك العالم لها أسماء تدل عليها، فإن فـي ذلـك العالم الكل وحيد وحققي.فعدم وجود المسمى لا يعني عدم وجود الاسم. وهنا ندخـل فـي مجال الإثبات الميتافيزيقي منطقيا. فالإله لايوجد وجودا واقعيا ماديا ولكنه موجود اسـميا في الواقع بدليل وجود الإسم فعلا. وكذلك، الروح والنفس والعدم..إلخ.

لقد جاءت مدرسة الأسماء كرد فعل على تصورات معرفية سادت في زمنهم، ودعـت إلى نبذ المطلق والإله والعدم وكل مالايمكن تحققه ماديا. وهذا ما سنحاول تبيانه لاحقا من طروحات.

٧ - **الفيلسوف الصيني جونج دزه**[١١٧]: يعتبر(جونج دزه) مـن المؤسسـين للتيـار المثالي في الفلسفة الصينية. والأميل إلى النزعة الصوفية في الفلسفة. عاش في فترة حكـم ولاية (سونج) من أيام (لاوتسه)، القرن السادس قبل الميلاد. كان الأميل إلى إلى المشاعية الإجتماعية في طروحاته المعرفية. والأكثر دعوة إلى الفطرة والبدائية في الحيـاة، لذلـك جاءت فلسفته كرد فعل ورفض لوجود الحكومات. وفي ذلك يقول "الأفضل إذا مـا أريـد للفيلسوف أن يحكم، أن يترك العالم وشأنه، وألا يفعل شيئا.. لقد سمعت عن ترك العالم... ولم أسمع عن حكم العالم".فالإنسانية بخير قبل وجود الحكومات، أما بعـد ذلـك فكـانت الحكومات مصدر الشر، ولذلك "على الرجل العاقل أن يولي الأدبار حيث يشـاهد أولـى بوادر الحكومة... فينشد السلام والسكون في الغابات..أن يتبع (الدو) المقدس... يرفـض الإستعانة بالآلات..ويحتقر ثروات الدنيا ومباهجها.. والمـوت والحيـاة يتسـاويان فـي الوجود".

لقد كان (جونج دزه) من الفلاسفة اللاأدريين، في طروحاته. وبخاصة تأكيده على عدم وجوب المعرفة، وترك الحياة وشأنها، وعدم إشغال النفس بها، واتبـاع حيـاة الطبيعـة وقوانينها، إن نظرته، هروب من الحياة باتجاه الموت. ولذلك ساوى بين الموت والحيـاة، الوجود واللاوجود، الفاعلية والعدم.

٨ - **الفيلسوف الصيني شون تسه** : من أعلام المدرسة الواقعية في الفلسفة الصينية. ولد حوالي /٢٩٨-٢٣٨ق. م/. اشتهر بكونه من قضاة دويلة /تشو/ من الممالك المتحاربة. اسمه الحققي /شونغ تشينغ/. فيلسوف إجتماعيات وطبيعيات[١١٨].

جاءت فلسفته رد فعل على من سبقه من الفلاسفة. فإذا كان كونفوشيوس قد دعا إلى الأخلاق لحل إشكالية الأنسان والمجتمع والدولة . والشرائعية في فلسفة القانون وتسلط الحاكم .فقد جاءت فلسفة /شون تسه/ استجابة واقعية لما آل إليه الأمر. فأكد فيلسوف الصين هذا على المجتمع الواقعي والطبيعة في حل المشكلة. فليس هناك من آلهة في السماء. ولا كليات في الكون والعالم."السماء هي تجميع لظواهر الطبيعة، وليست لغزا سحريا". وأكد على الفروق والمراتب في الموجودات، وخواص كل موجود. فالجماد يوجد دون حياة، والنبات يحيا دون إدراك. والطيور والحيوانات تدرك لكن لا إحساس لها بالعدل. أما الإنسان فيملك كل ما سبق، لذلك هو سيد العالم.

والمعرفة عند /شون تسه/ معرفة عقلية تستخلص عن طريق الحواس. وبالسعي إلى الوحدة الكلية في إدراك ماهية الأشياء. والعقول البشرية تحليلية أكثر منها تركيبية، لذلك يقل الإختراع. وقال (شون تسه): "أن العقل مصدر الحكم على الأشياء، ولا يجوز قبول ما لا يقبله العقل". ودعا إلى الصناعة والتكنولوجيا، وإلى الممارسة العملية، والبعد عن البحث النظري. وقال إن الحكيم هو من لا يفتش عن السماء".

وقال بوجود الشر بالفطرة لكن الإصلاح يتم بالتربية. فالخير مكتسب، وسبب النزاع بين البشر حب الكسب. وتنظيم الفرد يتم بالتنظيم الإجتماعي المرعي من الدولة. فالحاكم الصالح قدوة لغيره والإتحاد بين البشر لا يحتاج إلى /تاو/ سماوي، بل إلى /تاو/ واقعي هو الحاكم الصالح العادل. ولهذا كان لابد من قيام تعليم الحكماء وقوانين الدولة، الداعية إلى إنكار الذات ومراعاة (قواعد السلوك=اللي) المؤدية إلى (الإستقامة والعدل=اليي)[١١٩].

٩ - **الفيلسوف الصيني يانج-جو** : جاءت فلسفة (يانج جو) دعوة إلى التمتع بالحياة قدر المستطاع. وإلى اقتناص اللحظات السعيدة في وسط يمور بالشر والكره والحقد. فالحياة ملأى بالآلام. واللذة غايتها. لذلك دعا إلى نكران الوجود الإلهي، والحساب والبعث. والإنسان لاحول له ولا قوة في خضم الوجود العام. فهي مجبرة مقيدة. من أقواله: "إن المبادئ الخلقية شراك ينصبه الماكرون للسذج والبسطاء. والحب العالمي وهم.

وحسن الأحدوثة ألعوبة، وأن الأخيار يقاسون في الحياة ما يقاسيه الأشـــرار، وأن أحكــم الحكماء الأقدمين ليسوا رجال الأخلاق والحاكمين كما يقول كونفوشيوس، بل هــم عبــدة الشهوات".

لقد كانت فلسفة /يانج جو/ ردة فعل على ما حل في الصيــن فــي فـترة الدويــلات المتحاربة، وما وصل إليه جشع السلطة والحكام. وانعكاس ذلــك علــى حيـاة الإنســان ومستقبله فجاءت نظرية أكثر سلبية، وتشاؤما وانغلاقا للأفق المستقبلي في القرنين الرابــع والثالث قبل الميلاد(١٢٠).

١٠ – **الفيلسوف الصيني شون تشينغ** : إذا كان الفيلســوف الصينــي( يــان جــو) متشائما. فقد جاءت فلسفة /شون تشينغ/ في صيغة عكسية. أكثر عقلانية. وأكثر قدرة على رد الوقائع إلى مصدرها. وتبيان الحقيقة بالعقل والممارسة. والفيلسوف/شونغ تشينغ/ مــن فلاسفة القرن الثالث قبل الميلاد. جاءت فلسفته دراسة نقدية للدين والخرافة، نقــدا أكــثر واقعية واحتراما للإنسان. فقد تصدى للأوهام والخرافات والطقوس الدينية، فأنكر الصــلاة وقرع الأجراس عند الخسوف والكسوف. وقال: إن المطر والجفـــاف خاضعــان لحكــم الطبيعة وليس وراءهما فعل خاص (إله). وأن الأجراس ليست هي السبب في الخســـوف والكسوف، لأنهما حدثان عارضان من مظاهر الطبيعة. وعندما يعودان إلـــى وضعـــهما الطبيعي، فليس السبب أن الإمبراطور أراد ذلك.

وليس من داع للخوف من مظاهر الطبيعة. فذلك خوف الجهلة والأميين. فالمذنبــات لا معنى للخوف منها لأنها متسببة عن ظلال السماء والأرض والتحول الفجائي في قوانيـــن الطبيعة (الين واليانغ). وهي حوادث متكررة. وليست مصدرا للشر أو دليل الشؤم.

وقال إن مصدر الشر والشؤم أفعال الحكومة. فلو كان الأمير متنورا والحكومة صالحة فإن هذه الحوادث لا تسبب الأذى. وعدم تنور وصلاح الحكومة لا يعني أن الناس بخــير. والشؤم في الحصاد الرديء وسعر الحبوب وموت الناس جوعا بفضل حكامـــهم. وهــي أمور خاضعة لعقل لدولة لا للسماء والنجوم.

ونحن نقول:أهذا الفيلسوف من القرن الثالث قبل الميلاد(١٢١).

**الخاتمــة** : أعتقد أن ما قدمناه يكفي للدلالة على طروحات الفلسفة الصينية في أعــرق وأقدم أزمنتها. وفي ما قدمناه ، الدليل الكافي على تنوع طروحات هــذه الفلســفة، وتعــدد

مدارسها. على الرغم من أننا لم نتناول كافة التيارات والشخصيات الفلسفية في ذلك العصر. وجاءت دراستنا إنتقائية لا تخلو من خصوصية-والحق يقال- وعلى العموم، فقد امتازت الفلسفة الصينية عن غيرها من الفلسفات الشرقية بعدة ميزات من أهمها: قيادة العقل البشري من التصور الميثولوجي إلى الإستذهان المعرفي خارج نطاق الميثولوجيا. فلم نجد من الماورائيات ما يشكل هاجساً في الفلسفة الصينية. وكانت التيارات على الدوام، تفصل بين فلسفتها والتصورات الدينية المتساوقة معها. كما كانت الفلسفة الصينية من أكثر الفلسفات إهتماماً بمنطق الجدل الديالكتيكي. والتمييز بين النظرية السياسية للمجتمع والدولة. وبالتالي، نستطيع القول. إن الفلسفة الصينية شكلت تصوراً مستقلاً في قلب الفلسفة الشرقية برمتها.

*   *   *   *

## الهوامش والمراجع


١- بيير دوكاسيه، تاريخ الفلسفات الكبرى، ص١٩

٢- بيير دوكاسيه،م.س.ص٢٠

٣- ندره اليازجي، تأملات في الحياة والإنسان، ص٨٩

٤- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، ص٦

٥- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج١، ص١١

٦- لبيب عبد الساتر، الحضارات، ص١١٢

٧- ول ديورانت، م. س.ص١٣

٨- هادي العلوي، المستطرف الصيني،ص١٢

٩- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ص١٠٥

١٠- وليم لانجر،م. س.ص١٥،١٦

١١- وليم لانجر، م. س.ص١٦

١٢- ول ديورانت، م. س. ص١٥٧

١٣- ول ديورانت، م. س. ص١٦٠

١٤- هادي العلوي، م. س. ص٢٨،٢٩

١٥- هادي العلوي، م. س. ص٢٠

١٦- أندريه إيمار، جانين أوبويه، الشرق واليونان القديمة،ص٥٧٩

١٧- ماوتسي تونغ، المختارات،م. س. ص٣٦٨

١٨- مجموعة من المؤلفين، المجتمعات ما قبل الرأسمالية، ص٥٠

١٩- هادي العلوي، م.س. ص٣٨،٤٠

٢٠- هادي العلوي، م. س. ص٤٢

٢١- هادي العلوي، م. س. ص٤٣،٤٩

٢٢- وليم لانجر، م. س. ص١٠٥

٢٣- ول ديورانت، م. س. ص١٩

٢٤- ول ديورانت. س. ص٢٥،٢٦

٢٥-هادي العلوي، م. س. ص٣٨،٣٩

٢٦- هادي العلوي، م. س. ص٣٥، ٣٧

٢٧-رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، ص٢٦٠

٢٨-رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، م. س. ص٣٥٠

٢٩-رينيه هويغ وديزاكو إيكيدا، م. س. ص٣٦٤

٣٠- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ص٢٧،٢٨

٣١- فرانسوا شاتيليه، تاريخ الإيديولوجيات، ج١،ص٤٧

٣٢- المارشال"تشاو". واسمه الحقيقي "شاو تونغ مينغ"

٣٣- ماوتسي تونغ، م. س.ص٢٥

٣٤-الإله قوان: اسمه الحقيقي"قوان يو" وحياته(١٦٠-٢١٩)

٣٥-ماوتسي تونغ، م. س.ص٨١

٣٦-ماوتسي تونغ، م. س.ص٨١

٣٧-ماوتسي تونغ، م. س.ص٨١

٣٨-ماوتسي تونغ، م. س.ص٢٥٨

٣٩-وردت هذه الأسطورة في كتاب " الجبال والبحار" دون معرفة المؤلف، وحددت تاريخيا في عصر الممالك التجارية(٤٠٣-٢٢١ق. م)

٤٠- ماوتسي تونغ، م. س. ص٢٤٣

٤١- أغنيات ( ثلج الربيع والقروي الفقير) من أغاني مملكة (تشو) في القرن الثالث قبل الميلاد. وقد وردت هذه القصة في كتاب ( منتخب الأدب) كجواب ل (سونغ يوي) على سؤال ملك "تشو"

٤٢- ماوتسي تونغ، م. س.ص٢٤٣

٤٣-مرسيا إيلياد، م. س. ص٤٦

٤٤- مرسيا إيلياد، م. س.ص٤٧

٤٥- رينيه جيرار، العنف والمقدس، ص٢٣

٤٦-الجوات : تقسيمات زمنية ، تعتمد المبدأ الداخلي في التقسيم .

٤٧-التثاليث الرمزية : طريقة تعتمد التقسيم الثلاثي في الكتابة . مع الابقاء على البداية والنهاية ضمن التقسيم كعلاقة منطقية .

٤٨- ول ديورانت، م. س. ص٢٥

٤٩-ول ديورانت، م. س. ص٢٨

٥٠-ول ديورانت، م. س. ص٢٩

٥١-ول ديورانت، م. س. ص٢٩

٥٢-هادي العلوي، م. س. ص٥٧،٦٠

٥٣- العناصر الخمسة: ويسميها فلاسفة الصين/الفعاليات الخمسة=ووشينغ/ أو/ القوى الخمسة=ووتي/

٥٤- القبتاويون: مصطلح تاريخي يستخدم للدلالة على الفكر الفلسفي الصيني قبل التاوية. وهو من تحديدات المفكر هادي العلوي

٥٥- هادي العلوي، م. س.ص٦١

٥٦-لاوتسه، تشوانغ تسه، كتاب التاو، ص١٣،١٤

٥٧-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص١٤

٥٨-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص١٥

٥٩-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص١٦

٦٠-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص١٦

٦١-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص١٩

٦٢-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص١٨

٦٣-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٠

٦٤-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٢

٦٥-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٢

٦٦-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٥

٦٧-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٦

٦٨-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٧

٦٩- الفتحات التسعة والأعضاء الخمسة هي الإنسان: أما الفتحات فهي، العينين والأذنين والأنف والفم والقضيب والمثانة. والأعضاء الخمسة هي: الرأس واليدان والرجلان.

٧٠-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٨

٧١-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٢٩

٧٢-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣٠

٧٣-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣١

٧٤-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣١

٧٥-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣٥

٧٦-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣٦

٧٧-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣٧
٧٨-ال/تي/ هو المبدأ الأول. وهو نفسه التاو المتجلي في الأشياء ككل.
٧٩-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٣٨
٨٠-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٤٠
٨١-لاوتسه، تشوانغ تسه، م. س. ص٤٨
٨٢- هوجوه ليانغ، كونفوشيوس، مجلة بناء الصين،ص٥٥
٨٣- هوجوه ليانغ، م. س. ص٥٧
٨٤- ول ديورانت، م. س. ص٤٠،٤٥
٨٥-ول ديورانت، م. س. ص٤٦،٥٥
٨٦- هوجوه ليانغ، م.س.ص٥٦
٨٧- هوجوه ليانغ، م.س.ص٥٦
٨٨- هوجوه ليانغ، م.س.ص٥٦
٨٩- هوجوه ليانغ،م.س.ص٥٧
٩٠-ول ديورانت، م. س.ص٤٥
٩١-ول ديورانت، م. س .ص٤٦،٥٠
٩٢-ول ديورانت، م. س. ص٥١،٥٥
٩٣-ول ديورانت، م. س. ص٥٦،٥٧
٩٤-ول ديورانت، م. س. ص٥٨
٩٥-ول ديورانت، م. س. ص٦٣
٩٦-ول ديورانت، م. س. ص٦٥
٩٧-ول ديورانت، م. س. ص٦٧
٩٨-ول ديورانت، م. س. ص٦٨،٧٠
٩٩- ول ديورانت، م. س. ص٧٦،٧٢
١٠٠- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص٩٧
١٠١- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص٩٨
١٠٢- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص٩٩
١٠٣- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص١٠٠
١٠٤-هادي العلوي، المستطرف الصيني، م. س.ص٧٢،٨٤

١٠٥-ول ديورانت، م. س. ص٧٦،٨٤

١٠٦- فرانسوا شاتيليه، م. س. ص١٠١

١٠٧-هادي العلوي، المستطرف الصيني، م. س.ص٧٢،٨٤

١٠٨- ول ديورانت، م. س. ص٧٠،٧٢

١٠٩-ول ديورانت، م. س. ص٧٠،٧٢

١١٠-ول ديورانت، م. س. ص٧٠،٧٢

١١١-ول ديورانت، م. س. ص٧٠،٧٢

١١٢-هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص٩٠،٩٣

١١٣-هادي العلوي، م. س. ص٩٠،٩٣

١١٤-هوجوه ليانغ، الفيلسوف هان فيّ،ص٦٣

١١٥- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص٨٧،٩٢

١١٦-هادي العلوي،م. س. ص٩٤،٩٩

١١٧-ول ديورانت، م. س. ص٨٦

١١٨-هادي العلوي، المستطرف الصيني،ص٨٥،٨٦

١١٩-ول ديورانت، م. س. ص٨٤،٨٦

١٢٠-ول ديورانت، م. س. ص٧٢،٧٦

١٢١-هادي العلوي، المستطرف الصيني، ص١٠٠،١٠١

# المصادر والمراجع

## ١ً- المصادر والمراجع باللغة العربية:

١- ندره اليازجي، تأملات في الحياة والانسان، ط١، دار القلم، دمشق، ١٩٨٨.

٢- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، دار الغربال، دمشق، ١٩٩٨.

٣- لبيب عبد السائر، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط٩، د.ت.

٤- هادي العلوي، المستطرف الصيني، ط١، دار المدى، دمشق، ١٩٩٤.

## ٢ً- المصادر والمراجع المترجمة:

١- ماوتسي تونغ، المختارات، ٤أجزاء، ط٢، دار النشر باللغات الأجنبية، بكين، الصين، ١٩٧٧

٢- بيير دوكاسيه، تاريخ الفلسفات الكبرى، ت. جورج يونس، بيروت، لبنان دار عويدات، ط١، ١٩٦٠

٣- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠

٤- كيريلينكووكوروشوفا، ما هي الفلسفة، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٧

٥- مجموعة من المؤلفين، المجتمعات ما قبل الرأسمالية، ت. د. فؤاد أيوب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٤

٦- رينيه هويغ وديزاكوايكيدا، شرق وغرب، حوار في الأزمة المعاصرة، ت. عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق ١٩٩٥.

٧- رينيه جيرار، العنف والمقدس، ت. جهاد هواش وعبد الهادي عباس، دار الحصاد، دمشق، ط١، ١٩٩٢.

٨- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ج١، ت. محمد مصطفى زيادة، مصر، د. ت.

٩- ول ديورانت، قصة الحضارة، ت. زكي نجيب محمود، ج١، القاهرة، ١٩٤٩.

١٠- أندريه إيمار وجانين أوبويه، الشرق واليونان القديمة، ج١، ت. فريد داغر، منشورات عويدات، لبنان، ط١، ١٩٦٤.

١١- مرسيا إيلياد، صور ورموز، ت. حسيب كاسوحة، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٩٨.

١٢- فرانسوا شاتيليه، تاريخ الإيديولوجيات، ج١، ت. أنطون حمصي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧.

١٣- ألبير شويتزر، فكر الهند، ت. يوسف شلب الشام. دار طلاس، دمشق، ط١، ١٩٩٤.

١٤- لاوتسه، تشوانغ تسه، كتاب التاو. ت. هادي العلوي، دار الكنوز الأدبية، ط١، ١٩٩٥.

### ٣ً- المجلات والجرائد:

١- مادانجيت سينغ، ضوء يسطع عبر الزمان والثقافات، مجلة الرسالة، يناير١٩٩٥.

٢- ندره اليازجي، الحكمة القديمة والعلم الحديث، مجلة المعرفة السورية،ع/٢٨٥/ ت٢،١٩٨٥.

٣- هوجوه ليانغ، كونفوشيوس، مجلة بناء الصين، العدد/٢٠/ ١٩٨٧.

٤- هوجوه ليانغ، تشوانغ تسي، مجلة بناء الصين، العدد/٦/ ١٩٨٧.

٥- هوجوه ليانغ، الفيلسوف هان فيّ، مجلة بناء الصين، العدد/١١/ ١٩٨٧.

# الفصل الثالث

## الفكر التأملي

## في الحضارات العربية القديمة

" نورو، ملك الآلهة، وخالق البشر . زولومـــار العظيم، اختار طينتهم . الإلهة ماما، هـــي الملكـــة التي عجنتهم"

" من الأدب البابلي "

## مقدمات أوليـــة

قد يبدو لبعض من الباحثين، استخدام النظر الفلسفي، في الحضارات الشرقية القديمـــة، بما فيها الحضارات العربية القديمة، ضرباً مـــن الوهـــم، لإعتبـــارات عـــدة، معرفيـــة وإيديولوجية. فقد حددت الدراسات الفلسفية التاريخية، بدايات الفلسفة، بالمرحلة اليونانيـــة، من تاريخ الفكر الإنساني، معتبرة أن ما سبق، لايتجاوز البحث النظري العقلي المؤطـــر ضمن الفكر الميثولوجي والثيولوجي العقيدي، البعيد في أغلبه، عن الحكم العقلي النظـــري المجرد، وأكد هذا الموقف، النظرة المركزية الأوروبية، التي قيّمت الفكر الفلســـفي علـــى مصادرها المعرفية والأنثولوجية في آنٍ معاً، وحددتها بالفكر اليوناني. وظلت هذ القضايا، صالحة للتفكير والتناول، إلى مراحل متقاربة زمنياً من تاريخنا المعاصر.

وعلى الرغم من ورود دراسات أوروبية معاصرة، تؤكد على جدليـــة العلاقـــة بيـــن التراث اليوناني والميراث الإنساني بعامة، واستفادة اليونان مما قدمته الحضارات الســـابقة عليها- زمنياً على الأقل - إلا أن هذا التصور الأنثولوجي المعرفي، مازال سائداً حتـــى الآن، وما زال حتى الآن -للأسف- يرسف فيه الفكر العربي حديثه ومعاصره في أغلبـــه. ويكفي للدلالة على ذلك، خلو الدراسات الفلسفية الجامعية من مثل التصـــورات المعرفيـــة السابقة للإغريق، ودراسة الفكر الفلسفي من اليونان. البدء بهم، ولربما النهاية فيهم، بمـــا أنه ينتهي بأخلاقهم الأوروبيين.

إن دراستنا للفكر الشرقي بعامة، والعربي منـــه بخاصـــة، ينطلـــق مـــن مســـتويات وطروحات معرفية عدة. لاتتجاوز بطبيعة الحال، المقاربات المعرفية القابلة للجدل.

- إن المعطى المعرفي للحضارات الإنسانية، بحوامله الإقتصادية، والإجتماعية، يشكل كلا موحدا، لا يفصله إلا الفارق الزمني في الظهور بين حضارة وأخرى.

- إختلاف مستويات التعبير المعرفي من حضارة لأخرى، ذلك بديهية، تقرها وتؤكدها ضرورات عدة، تتعلق بالمصادر المعرفية، واختلاف البيئة والمناخ والمعطيات الإقتصادية والإجتماعية للأمة حاملة الحضارة.

- إن دراسة موضوعية متأنية للتاريخ المعرفي للحضارات، تؤكد لنـــا مـــدى تـــأثر الحضارات بعضها ببعض. تأثر اليونان بالشرق، والمسلمين باليونان، والأوربيين بالعرب المسلمين، والعرب المعاصرين بالأوروبيين. وهكذا..

- إن التجزيء والقطع في المعطى المعرفي ضـــرورة فـــي أحيـــان كثـــيرة، لإدراك خصوصية المجتمعات، لكنها تؤدي في بعض الأحيان، في استخداماتها، إلى حالـــة مـــن النفي المعرفي، وعدم الضبط. وبخاصة، استخدام المعطى المعرفي تاريخيا، كحالة قطـــع زمني، بين حضارة وأخرى.

- إن من ضروب الوهم اختزال الفلسفة في تعريف محدد(رؤية شخصية). وبخاصـــة أن الفلسفة تتسم بالشمولية، وبالمعطى المعرفي القادر على التعبير عن جزئيات المعطـــى المعرفي للإنسان بمجموعه (العقل الجمعي). وقد قدمت لنا الفلسفة الدليل على ذلك عـــبر تاريخها. فكانت التعبير الأدق عن كافة التغيرات، ليس في البنية التحتية فقط، بل في البنية الفوقية أيضا، بتعبيراتها العلمية والتاريخية والإنسانية. وبالتالي، فإن الفلسفة ليست علمـــا من العلوم وحسب. بل هي العلم القادر على التعبير عن معطيات العلوم الأخرى، بما هـــي معطى إنساني. فالفلسفة هي الإنسان في علاقته مع الموجودات الأخـــرى (وهـــذا ليـــس بتعريف)، وبالتالي، هي تلك الرؤية الإنسانية للمعطى المعرفي عبر تاريخ تطـــوره. مـــن الميثولوجيا إلى الثيولوجيا إلى الإجتماع الإنساني( بما فيه علـــم النفـــس) إلـــى المعطـــى (العلمي) بما هو معطى معرفي إنساني.

- عند هذا الحد، فإن دراستنا للفلسفة في تاريخ المعرفة الشرقية، يقـــوم، علـــى فـــهم الميثولوجيا والثيولوجيا معا، على أنها معطى معرفي عبر عنه فلسفيا بجملة من القضايـــا المعرفية، المعبرة عن وضعية الإنسان ضمن هذه التشكيلات المعرفية المهيمنة.

- إن طروحات معاصرة من مثل (وجود، زمن، مصير،حرية...إلخ) إضافة إلى (ميتا فيزيقا، طبيعة)، هي طروحات لا تكتسُب خصوصيتها المعرفية الزمنية، إلا مـــن خـــلال الرؤية الخاصة لها في الفلسفة المعاصرة، والتي هي نتيجة الوقوف على موروث معرفـــي إنساني مغرق في القدم. وبالتالي، فإن الإسقاط التاريخي وارد من الناحية المفاهيمية فقـــط (كمصطلح). يأخذ تعبيره الزمني التاريخي ضمن محددات وجوده. ومـــن هنـــا، يكـــون التاريخ هو الضامن الكلي للفكر الإنساني في تطوره كحاضن له. والقطع الجـــذري فـــي

التاريخ كحاضن للمعرفة الإنسانية، قد يبدو، إن لم يكن، ضربا من اللعب السياسي الإيديولوجي المعاصر. الغاية منه، إفراغ الحضارات الإنسانية من محتواها، لصالح حضارة وحيدة مميزة.

- إن طروحاتنا الفلسفية في هذه الدراسة، تأخذ وجوداتها من قبيل (المقاربة) المفاهيمية، المرتبطة بوجودات إجتماعية إقتصادية، ارتأيناها ضمن خطها التاريخي الضامن للفكر العربي القديم، في حضارته الموغلة في القدم. وبالتالي، فهي مقاربة مفاهيمية رجراجة، قابلة للتحول، والتفسيرعلىأنحاء شتى، تتجاوز بكل الأحوال رؤيتنا، التي ليست الوحيدة.

**التاريخ التحقيب الزمني والحراك الإجتماعي :**

تشير الدراسات التاريخية الوثائقية، الحديثة والقديمة. والدراسات الناتجة عن الحفريات الأثرية في المنطقة العربية (بلاد الرافدين وسورية القديمة)، والأثنولوجية منها بخاصة، إلى أن تلك المنطقة، موطئ الإنسان الأول في العالم. وأولى حضارات العالم، نشأت عليها. فقد وجدت آلات من العصر الحجري القديم [١]، وكذلك هياكل إنسان(نياندرتال) وأحجار صوانية، وأدوات أخرى، في فلسطين[٢].

كما أكدت تلك الدراسات، وجود حضارات تعود إلى العصر الحجري القديم في مناطق أخرى. وقدمت لنا الحفائر الأثرية في مناطق متعددة في /أور/ و/كيش/ [٣]، وجود حضارة تعود للألف الرابع قبل الميلاد. وفي فلسطين وسورية، وجدت الحفريات الأثرية دلائل تشير إلى وجود حضارة تعود إلى العصر الحجري المتوسط[٤] هي (الناطوفية)، استمرت حتى/٥٠٠٠ق.م/. وكذلك في أريحا وبيسان ومجد وفي فلسطين، حوالي/٣٠٠٠-٢٠٠٠ق.م/. كما وجدت آثار تدل على وجود حضارة في فينيقيا الكنعانية على الساحل السوري تعود إلى العصر البرونزي[٥] في رأس شمرا وجبيل. وإلى العصر النحاسي[٦] في سورية الشمالية في /كركميش/ ومناطق أخرى[٧].

ويؤكد العلماء الدارسون، أن أهم أسباب الحضارة في هذه المنطقة، العامل الجغرافي، بما فيه عامل المناخ، فقد كان لموقع هذه المنطقة الدور الأكبر في إنشاء أولىحضارات العالم. من خلال الأراضي الزراعية الخصبة، التي وفرتها طبيعة التربة، وفيضانات الأنهار، وتكوين دلتات زراعية. مما أدى لاستقرار الإنسان، وبخاصة على ضفاف أنهار

(دجلة والفرات والخابور والعاصي) وأنهار سورية الأخرى في فلسطين ولبنان[٨]. كما ساعد على ذلك، عامل المناخ. الذي وفر الدفء اللازم والأمطار الغزيرة. مما يعني تجدد الحياة الزراعية دائما. إضافة إلى التشكيل الجيولوجي للمنطقة، من سهول فسيحة، ووديان، ساعدت على الإستقرار [٩].

من هذا التوضع الجغرافي، نشأت الحضارة الأولى، ونشأت اول مدنية في العالم. إلى جانب المدنية المصرية. فكانا من أضخم مدنيات العالم وحضاراته[١٠].

يضاف إلى عامل المناخ وقيام الزراعة، وجود المعادن في تلك المنطقة، التي لعبت دورا كبيرا في قيام حضارات قوية، ترتكز على أسس صناعية وتجارية وعسكرية قوية. فقد دلت الحفريات الأثرية على وجود النحاس في أراضي الجزيرة (دجلة والفرات) حوالي/٤٥٠٠ق.م/[١١]

في تلك المنطقة، التي هاجرت إليها القبائل العربية من شبه الجزيرة العربية، بدأت رحلة الإنسان الأولى، رحلة الإستقرار. بدأ بتحسين أدوات عمله، وبخاصة أدواته الزراعية، ثم استنبط الوسائل الكفيلة بالتغلب على مشكلة فيضان الأنهار سنويا في فصل الربيع.

هذا العمل الذي يحتاج إلى جهد جماعي، كان السبب الأول في التشكيل المديني- السياسي والإجتماعي معا. فنشأت الدولة ـ المدينة، المتطورة أصلا عن الدولة-القرية، في ذلك الزمن، وأصبح لإنسان تلك المنطقة، زعماؤه وقادته، ووجوده الإجتماعي والتاريخي[١٢].

ومن صراع الإنسان مع الطبيعة لتشكيل وجوده. نقل موروثه التاريخي، في تشكيل معرفي أولي -ميثولوجي- أكسبه طابعا دنيويا، عبر الثيولوجيا العقيدية (الدين). ومارسه عبر الوجودات السياسية اللاحقة(الملك-الإله)[١٣].

مع التكوين السياسي- الإجتماعي الأول (القبلي والمديني) نشأت الزراعة والتجارة والصناعة. ثم نشأ التاريخ المدون عبر الكتابة. ووضعت نظم الحكومات وشرائعها، وقوانين العدالة الإجتماعية. كما شيدت المكتبات. وازدهر الأدب والفن والموسيقا. وتطورت مفاهيم الميثولوجيا والثيولوجيا القديمة. وكانت الوجه الأول للحضارة الإنسانية بحق[١٤].

وعلى ضفاف بلاد الرافدين وسورية القديمة، قدمت قبائل شبه الجزيرة العربية وأنشأت الحضارات التالية :

١- **الفينيقيون(الكنعانيون)** : قبائل هاجرت من شبه الجزيرة العربية. استقرت في سواحل سورية، أواخر الألف الثالث قبل الميلاد[١٥]. في المنطقة الممتدة من رأس شمرا في سورية حتى جبل الكرمل في فلسطين. وكانت الممر الوحيد بين قارات العالم القديم(آسيا، إفريقيا، أوروبا)[١٦]. اخترعوا الأبجدية الأولى، واعتبروا من أعظم تجار العالم. أسسوا مستعمرات تجارية على سواحل المتوسط مثل (قرطاجة) التونسية[١٧].

٢- **الآراميون** : قبائل عربية، خرجت من صحراء سورية، باتجاه المناطق الخصبة، تحت أسماء عدة، مثل(أهلام، سوتي) حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد. أما كلمة (آرامي) فاستخدمت لأول مرة، حوالي/١٠٠٠ق. م/[١٨]. استقروا بداية في منطقة(حران)[١٩]. ثم في سوريا. حيث أسسوا مدنا حضارية. من أهم ممالكهم، مملكة دمشق (بن حدد) إضافة إلى ممالك في حلب وحماة و(زنجرلي) عند جبل الأمانوس في الجزيرة السورية[٢٠]. أنشأوا اللغة الآرامية. وكانت اللغة السائدة، ليس عربيا فقط، بل عالميا. فقد كانت لغة التخاطب العالمي حتى إيران[٢١].

٣- **الأكاديون** : قبائل عربية، استقرت على ضفاف الفرات. من أهم مدنهم/كيش/ على الفرات، ثم/أكاد/ العاصمة التي بناها قائدهم/سرجون وصارغون الأول/ حوالي/٢٣٤٠ق.م/ [٢٢].

٤- **البابليون** : قبائل عربية، استقرت في منطقة بلاد الرافدين. بنى أبناؤها مدينة/بابل = بيت الإله/، عاصمتهم. من أعظم قادتهم /حمورابي/ المشرع الكبير[٢٣].

٥- **الآشوريون** : قبائل عربية، استقرت في بلاد الرافدين والفرات، سنة/١٧٧٥ق.م/. عاصمتهم/آشور/ وأهم مدنهم /نينوى/. أما أهم قادتهم (صارغون الثاني) و(آشور بانيبال)[٢٤].

٦- **الكلدانيون** : قبائل عربية، استقرت في سورية وحوض الفرات حوالي/٦١٢-٥٣٩ق.م/. من أهم ملوكهم (نبوخذ نصر)[٢٥].

٧- **السومريون :** قبائل غير عربية، آرية العرق، قدمت بلاد الرافدين حوالي/٣٢٠٠ق.م/. أسسوا عدة مدن منها /أور Ur/ و/أوما Oumma/ و/لاغاش Lagach/ واستعملوا المحراث، كما عرفوا العجلة، وأوجدوا الكتابة المسمارية منذ الألف الرابع قبل الميلاد. يعتبر السومريون، المؤسسين الأوائل لحضارات المنطقة الرافدية والسورية(٢٦).

**التصور الإقتصادي ، الحراك الإجتماعي ونمط الإنتاج الإقتصادي :**

إن دراسة نمط الإنتاج الإقتصادي، وتشكيلته الإجتماعية، يدخل ضمن محددات عدة. أغنت هذا التشكيل وأمدته بأسباب القوة. إذ قام على الدوام بدور هام في تحديد نمط التشكيل السياسي المديني.

ويمكن حصر هذه المحددات على وجه التقريب، في التشكيل الجيولوجي والجغرافي للمنطقة، بما فيه التشكيل المناخي.فمنطقة الشرق العربي، تقع على تشكيل جيولوجي، أمد المنطقة بكثير من الثروات الطبيعية، التي لعبت دورا هاما في تمتين قوة الدولة اقتصاديا وعسكريا. وبخاصة استعمال مواد الحديد والبرونز والنحاس في الصناعة، وعلى نحو أدق الحربية منها.

كما كان للعامل الجغرافي، الدور الأكبر في تأسيس مفهوم الإستقرار السكاني، بحيث وقعت حضارات الشرق العربي، ضمن تشكيل، ضم السهول والوديان الفسيحة. إضافة إلى الأنهار الغزيرة (دجلة والفرات). وجاء المناخ المتوسطي، الغزير الأمطار، ليساهم في الإستقرار السكاني، ونشوء الزراعة، المصدر الأول للحياة الإنسانية.

وهناك، التشكيل الإجتماعي. الذي قدم به العرب إلى منطقة بلاد الرافدين وسورية. وهو تشكيل قبلي، يقوم على المركزية في القيادة، وتشده أواصر القربى في الدفاع ضد الغزو الخارجي.

هذا علىمستوى محددات البنية التحتية للتشكيل الإقتصادي. أما محددات البنية الفوقية. فقد قامت الميثولوجيا والثيولوجيا، بدور هام في تشكيل نظم الإقتصاد السياسي للمنطقة. بما حملته من موروث معرفي ميثولوجي- عقيدي، تطورا لاحقا إلى أشكال إقتصادية إنتاجية أكثر رقيا.

فالتصور الميثولوجي-العقيدي للشرق العربي، يقوم على مفـــهوم المركزيـــة. ســـواء الإلهية أم السياسية. فعلى الرغم من تعدد الآلهة، كان لهذه التعددية وحدة في القلب، فلآلهة يقودها الإله الأول، الخالق للكل. وهـــو إلـــه بـــالمعنى العـــام والخـــاص. الإلــــه الأول الميثولوجي-العقيدي، الذي أنشأ هذا العالم وكونه. وهو أيضاً إله المدينة الواحـــدة. فلكـــل مدينة إلهها ،رغم وجود آلهة أخرى. ولعل ذلك يعود إلى التشكيل الإجتماعي السياســـي- القبلي. الذي يأخذ بنظام التقسيم إلى القبيلة والعشيرة والفخوذ والبطون..إلخ. وإلى التقســـيم السياسي للدولة. فهناك العاصمة المركز، والمدن المجاورة، التي لها إستقلاليتها السياســـية، حيال المدن الأخرى. والتي ترتبط بالمركز إرتباطاً صميمياً[٢٧]؟

على هذا النحو، جاء النمط الإقتصادي مركزياً، كما هي الأنماط الأخرى."فالملك هـــو المالك الواحد الأوحد لأراضي المملكة". والآخر، يعمل عنده بكل مستوياته الإجتماعيـــة- الطبقية. يعمل ليقدم له منتوجه، لقاء ما يقيم أوده، أو مكانته الإجتماعية. وبالتـــالي، فـــإن الغاية من المركزية الإقتصادية، الإنتفاع السياسي من هذه العلاقة، ضمن تراتبية إجتماعية وإقتصادية، تفضي إلى "ضمان الأشغال العامة، الشرط الضروري لإعادة الإنتاج"[٢٨].

وتشير الدراسات التاريخية، المبنية على الحفريات الأثرية، إلى أن نظام الإقطاع، هـــو التشكيل الإقتصادي المركزي الأول، الذي انبثق عن المشاعية البدائية لعصور مـــا قبـــل التاريخ، والذي وجد في الحضارة السومرية-غير العربية- كأس إقتصادي أول. إذ كـــانت العقارات الثابتة تسجل في الوثائق الإدارية. وكان على أصحاب الأرض تقديم نصيب مـــن الغلة إلى الدولة. لأن الأرض للآلهة التي قيمت الملوك على إدارة شؤونها[٢٩].

وقد ساهم الإقتصاد المركزي في التأسيس السياســـي، إذ :أن الملـــوك نظـــراً لـــهذه المركزية، يقومون باقتطاع أراضٍ من المملكة عقب الحروب، يهدونها لقـــادةِ جيوشـــهم، معفاة من الضرائب، مقابل المحافظة على النظام في إقطاعاتهم، وتقديم العتاد والجند للملك عند الحاجة[٣٠].

كما كان للسومريون الفضل في تطوير النظم الإقتصادية، وبخاصـــةٍ فـــي المبـــادلات التجارية الداخلية والخارجية. ساهموا في تأسيس نظم تجارية ومصرفية، وأشكالٍ لعقـــودٍ مكتوبة. قدموا كل ذلك للقبائل العربية التـــي اســـتوطنت المنطقـــة، وبنـــت الحضـــارات عليها[٣١].

وقد طور البابليون ذلك، بتمييزهم بين نمطين من الإنتاج. الأول يدوي، والثاني الذهني التأملي. وأدى ذلك إلى بروز طبقتين. الأولى تعمل في الزراعة التي يقوم بها الرقيق والمستأجرون، والفلاحون الملاك، الذين لم تكن مكانتهم الإجتماعية بأفضل من العبيد. والثانية الذهنية التأملية، التي يعمل بها التجار والصناع من جهة والكهنة والملوك من جهة أخرى[٣٢].

أما الآشوريون ، فقد طوروا نظماً قانونية على درجة كبيرة من القساوة، في سبيل المحافظة على المركزية الإقتصادية للدولة، وبالتالي السياسية. فقد ورد في القانون الآشوري" إذا تسلم عبد أو أمة من إمرأة شريفة شيئاً مسروقاً، فليقطعوا من العبد أو الأمةالأذن والأنف عوضاً عما سرق. وليقطع الشريف أذني زوجه"[٣٣].

وفي سورية القديمة. لم تكن النظم الإقتصادية أكثر تطوراً من النظم البابلية والآشورية. وبخاصة لدى الآراميين. لكن، يمكن إيجاد معادل إقتصادي، أكثر مرونة وخروجاً عن النمط الإقطاعي لدى الكنعانيين. والذي لعب موقعهم الجغرافي على ساحل البحر، وقلة الأراضي الزراعية لديهم، وممارسة التجارة بحرفة وعالمية. إلى نشوء نظم إجتماعية-سياسية، أقل بطركية، وأكثر علمانية، وبعداً عن التصور الميثولوجي العقيدي. مما أفضى إلى مكانة أفضل للطبقات الإجتماعية، وتطوراً في التشكيل السياسي، بوجود مجلس ديني ومجلس علماني، على رأسه الملك الذي يقود الدولة. فكل التشريعات عموماً، كانت تصب في صلب النظرة المركزية.

**التصور الإجتماعي ، النظم الإجتماعية والتقسيم الطبقي :**

إن الحديث عن النظم الإجتماعية، والتقسيم الطبقي، لدى السومريين، والحضارات العربية القديمة. يعني، مرحلة متطورة في تاريخ الوجود الإجتماعي للإنسان، فلم يصل الفرد إلى هذه المرحلة من التشكيل الإجتماعي، إلا بعد المرور بمرحلة طويلة من المشاعية البدائية إجتماعياً، المرتبطة بأسس التشكيل الإقتصادي-الإنتاجي للفرد في تلك المرحلة، مرحلة ما قبل التاريخ. ,

وقد ساهم الإقتصاد الإنساني كنتاج وممارسة، في هذا التشكيل الإجتماعي الجديد، المؤسس على مفهوم الإستقرار السكاني، والنتاج الإقتصادي الوفير، والمدنية السياسية الأكثر رقياً وتطوراً في زمنها. لقد كان الحامل الإجتماعي دوماً، الأساس في تحديد

التصور البدئي للتشكيل الإجتماعي، الذي وجد تعبيره في الإنتاج الإقتصادي والممارسة السياسية. إي، فعالية الحامل الإقتصادي والسياسي. فالشكل الطبيعي Formal Natural، والأولي للتشكيلة الإجتماعية، كان الأسرة، ثم الجماعة العائلية(مجموعة أسر)، ثم القبيلة. التي تسعى متعاونة لاكتساب ما يقيم أودها، ويساعدها على تطوير نفسها. من هنا، انطلقت التشكيلة الإجتماعية من "جماعات القاطنين والقناصة، والرعاة الرحل، ثم أشكالا أخرى معدلة، بفعل وجود الدولة الإستبدادية"(٣٤).

مثل هذه الوجودات البدئية، تطورت لاحقا، وفي ظل وجود الدولة الإستبدادية، إلى وجودات إجتماعية-إقتصادية، ذات توضعات ملكية متعددة. إنطلاقا من الملكية المطلقة للملوك، إلى مفهوم ملكية الحيازة. الأول يعني، أن الملك يملك كل شيء لأنه يملك بوصفه نائبا للإله ، فالملك يملك نيابة عنه أيضا. أما مفهوم الحيازة، فيعني الملكية الشكلية لا الفعلية. "فالفلاح يحوز ولكنه لا يملك. يحوز ليفعل، وعند الإنتاج يقدم ما يملك من حيازته مقابل ما يقيم أوده (٣٥)".

وقد أكدت المكتشفات الآثارية. أن المدن والدول، ظهرت بعد مرحلة تطور إجتماعي-سكاني، انطلق من التجمع في الكهوف والمغاور، إلى حياة الترحال بحثا عن المرعى، وصولا إلى الإستقرار المديني-القروي. ونهاية بالإستقرار المديني-الدولة."ففي المنطقة الجنوبية من بلاد النهرين، أثبتت الحفريات الأثرية، وجود الجماعات القروية حوالي/٩٢٥٠ق.م/. كما أن المدن السومرية الأولى تأخذ في الظهور حوالي/٣٥٠٠ق.م/ (٣٦)". وما بينهما مراحل التشكيل الإجتماعي.

وإذا كان التقاط الثمار والرعي، التعبيرات الإقتصادية الأولى للتشكيل الإجتماعي القديم. فقد كانت الزراعة ومن ثم التجارة، التعبير الثاني للإستقرار الإجتماعي بشقيه: المديني-القروي، والمديني-الدولة. وكان الفلاح "يعمل في الحقول (كنظام حيازة)، ويتطوع في الجيش للدفاع عن مدينته، ويعمل في السخرة لمدة ثلاثة أشهر في بناء المعابد والقصور، دون مقابل، سوى طلب المغفرة والرحمة من الآلهة، عبر الكهان والملوك(٣٧)".(نواب الآلهة).

من هذه التحديدات الإجتماعية الأولى، وبخاصة المركزية البطريركية، ونظام الدولة-المدينة. وتحت تأثير العوامل الإقتصادية، نشأ هذا التقسيم الطبقي للمجتمع العربي في

حضاراته القديمة، ولدى السومريين. ودخل التشكيل المعرفي ليسهم بدوره في بلورة هــذا التقسيم الطبقي. فقد كان للميثولوجي والثيولوجي-العقيدي، الدور الأكبر في تحديد التقســيم الطبقي، ونشأته ومهامه. ووقعت الحضارات العربية بما فيها حضارة الســومريين، هــذا التقسيم الذي انطوى على مداهنة وتواطؤ ثيولوجي-عقيــدي وسياســي ضــد الطبقــات الأخرى. فقد كان للكهنة الدور الأكبر في خدمة الساسة والملوك، ومن خلال التــبريرات الدينية التي قدمت لتخدم مصالح طبقة الملوك والقادة. فالملوك(نواب الآلهة) فــي الحكـم. يحكمون(بتفويض) رسمي من الآلهة، ويعملون من أجل استرضاء هذه الآلهة، ونيل عفوها ورحمتها، لهم وللشعب الذي يحكموه. وبذلك، كانت طقوس الكهنة في مراسم التسليم، هــي الورقة الأولى لدخول الملوك عالم الآلهة والميثولوجية. أي، عالم السيادة الدينية والدنيوية.

وعموما، كان التقسيم الطبقي ينطوي على ثلاثية طبقيــة هــي:الأحــرار، أنصــاف الأحرار، والعبيد. لكل طبقة وظائفها ومهامها ومكانتها وحدودها التي لا تتعداها.

إلا أننا نلمس تطورا في هذا التقسيم الطبقي، ظهر عبر التطورات اللاحقة للحضــارات العربية القديمة. وبخاصة في مجال التمييز بين الديني والدنيوي في التقسيم الطبقي. ممــا أفضى إلى تدعيمات قانونية، وتشريعات، حاولت الخروج بالتشكيل الطبقي إلــى حــيز( العلمانية). ومثالنا على ذلك، تشريعات حمورابي، التي ميزت بين التشريعات الوضعيــة والتشريعات الدينية. وكان ذلك نقطة الإنطلاق الأولى في التحول الطبقــي والإجتمــاعي لاحقا. وبخاصة لدى العبيد والفلاحين.

وكذلك تشهد تقسيمات طبقية لصالح السياسي في بعض حضارات العــرب القدمــاء. كالتقسيم الطبقي لدى الفينيقيين. الذي جعل من مجلســه السياســي ثيولوجيــة عقيديــة، واجتماعية (علمانية-ديموقراطية). مما أفضى إلى تطورات مهمة على صعيــد التقســيم الطبقي.

وعلى العموم، بقيت المركزية،في التقسيم الطبقي، القائم على اتفاق غير مكتوب لطبقة على أخرى. طبقات مستغلة، وأخرى مستغلة. الأولى: تضم الأسرة المالكة والإقطــاعيين والتجار وكبار الضباط، ثم رجال الدين من الكهان. والثانية: تضم بقية طبقات الشعب مــن الصناع والزراع والحرفيين والعبيد(٣٨).

ولتفسيرات أوضح وأكثر تفصيلا، نجمل هذه التطورات في التقسيم الطبقي إلى مايلي:

كان المجتمع لدى السومريين، يقسم إلى ثلاث طبقات هي[٣٩]: الأولى: الأمولو= الملك والحاشية. الثانية : الموشكينو= التجار والصناع وملاك الأراضي. الثالثة : العبيد من الرجال والنساء.

وسار البابليون على المنوال نفسه في التقسيم الطبقي. وقسمت شريعة حمورابي الطبقات إلى[٤٠]: الأولى: الإنسان وتقصد به الأحرار والأشراف وخاصة سكان المدن. الثانية: الشخص الذي ينحني، وهو الفرد الذي يتمتع بقيمة أقل، وهم عامة الناس. الثالثة: طبقة العبيد التي لا قيمة إنسانية لها.

أما الآشوريون، فكانوا ينقسمون إلى خمس طبقات هي [٤١]: الأولى: الأعيان، وتضم الملوك والقادة ورجال السياسة والكهان. الثانية: رجال الصناعة المنتظمون في نقابات. الثالثة: أرباب المهن والحرف والعمال غير المهرة، وهم الأحرار من صناع وزراع الريف. الرابعة: الأقنان المرتبطين بأرض المزارع الكبرى. الخامسة: الأرقاء من أسرى الحرب وسجناء الديون.

أما في الحضارة الفينيقية. فقد ظهرت إستثناءات في التقسيم الطبقي، لا تخفي المركزية السياسية، ولكنها تشير إلى خروج عن المألوف في التقسيم الطبقي لدى الحضارات العربية الأخرى فقسمت الطبقات إلى اثنتين، هما: الأولى: طبقة الأشراف، وضمت العائلة المالكة والنبلاء والكهنة والقادة. والثانية: طبقة العامة، وضمت البرجوازيين من غير النبلاء والعمال والفلاحين والعبيد.

الجانب الثالث من الوعي الإجتماعي يكمن في مكانة الإنسان في مجتمعه. وأثر هذه التقسيمات الطبقية على مكانته وممارسة حياته وحقوقه. ودراسة مثل هذا الأمر ، يتم عبر هذا التراتب الطبقي السابق. فلم يكن الفرد ليخرج بحكم القانون عن طبقته، إلا إذا أجيز له ذلك قانونيا. وعليه أن يمتثل لما يفرض عليه، ويحياه، شاء ذلك أم أبى.

في المجتمع السومري. كان للملك وحاشيته، أمر إدارة المدينة وتسيير شؤونها. وللكهنة والمحاربين، المحافظة على السلطتين الدينية والدنيوية. ولطبقة التجار والصناع، أمر تسيير الشؤون الإقتصادية للدولة. وهي طبقة مستغلة على الدوام، لصالح نفسها، وللطبقة الأولى. أما طبقة العبيد، والتي تضم العبيد من رجال ونساء غير أحرار. فكانوا يباعون في أسواق النخاسة، ومن أسرى الحرب، وممن ولدوا في ظل سيدهم. يعملون في

بيوت الأثرياء وفي الحقول، ويسكنون الأكواخ المخصصة لهم، والملحقة بقصور السادة، كبيوت الحيوانات(الزرائب) (٤٣). وكانت تجارة الرقيق سائدة، وحقوق الملكية مقدسة لديهم. أما المرأة فكانت تتمتع بمكانة كبيرة لديهم. فلها الحق في الإحتفاظ ببائنتها، وتحديد من يرثها بعد موتها. ولها من الحقوق من الأولاد ما للزوج. وفي إدارة أملاك زوجها في حال غيابه، والعمل في التجارة، والإحتفاظ بعبيدها وإعتاقهم. وسمت إلى مكانة الملكة، مثال (شوب آد) التي حكمت مدينتها (٤٤). أما الرجل، فقد كان المسيطر في ظل النظام البطريركي. فقد حق له القانون أن يقتل زوجته أو يبيعها لإيفاء ديونه. وإذا زنى الرجل فيغفر له، أما المرأة فتقتل. ويحق للرجل طلاق زوجته العاقر. وإذا رفضت الأمومة تموت غرقا. و لم يكن للأطفال من الحقوق الشرعية إلا ما أراده الأب لهم، وإذا تبرأ منهم ينفون خارج البلاد(٤٥).

وفي المجتمع البابلي، أعطت شريعة حمورابي لكل طبقة حقوقها. فكان من حق الطبقة الثانية تملك العبيد، ومن حق الرجل طلاق زوجته. أما العبد فكانت قيمته تساوي قيمة الحيوان، بل أحيانا أقل من بعض الحيوانات. فثمن العبد ذكرا أو أنثى يبلغ عشرين مثقالا، وهو نفس ثمن الحمار وأقل من ثمن الثور(٤٦). وكان العبيد يقومون بأعمال السخرة في المدن. والنساء من العبيد ملك من يشتريهن. وللسيد الحق في بيع عبده أو رهنه أو قتله أو عتقه. وشدد القانون على هروب العبد من بيت سيده أو من الخدمة العسكرية. وله من الحقوق على سيده المداواة والطعام. وشرع حمورابي للعبد إمكانية الزواج من حرة من الطبقة الثانية، وأولاده منها أحرار. وإذا مات العبد عند سيده وكان متزوجا، فنصف أملاكه لأسرته، وخلاف ذلك لسيده(٤٧).

وكان المجتمع البابلي. بسبب من رخائه الإقتصادي واستقراره السياسي في بعض مراحله، من أكثر المجتمعات القديمة إنحلالا وترفا في العالم. فكان يحق لكل إمرأة عبدة أو حرة بابلية أو غير بابلية، أن تجلس يوما في هيكل الزهرة لتمارس الجنس مرة واحدة مع غير زوجها. وكان العهر موجود في بابل، يسكن في أرباض الهيكل، يمارسه نسوة مختصات في ذلك. وهو العهر الجائز كهنوتيا. أما في العهد المدني، فكان يمارسنه النسوة في حانات خاصة بالشراب في المدن. وكان القانون يجيز للبابلي ذكرا أم أنثى ممارسة الجنس قبل الزواج. أما الزواج الشرعي فيقوم به الأب بيعا مقابل هدايا تقدم له. وعقوبة زنى الزوجة الغرق. والطلاق جائز في حالة العقم وعدم الإتفاق وسوء تدبير المنزل. أما

طبقة العبيد، فكانت النساء فيها أدوات أو آلات لصنع الأطفال، ودعم جيوش الحكومة وأراضي الهيكل والملاك للعمل. وكانت منزلتهن أقل من منزلة (الإماء=الخادمات) [٤٨].

وأضاف الآشوريون إلى ذلك عنفاً قاسياً في مكانة المرأة. فكانت تفرض عليها عقوبات قاسية في حال ضرب زوجها. ولا يسمح لها، للمتزوجات منهن (الحرائر)، الخروج إلى الطريق العام بمفردهن ودون حجاب. أما البغاء، فهو ضرورة، وضعت له الدولة القوانين وشجعته[٤٩].

وفي المجتمع الفينيقي. كانت العائلة المالكة فيها مقدسة، تحافظ على وحدة الدم، وتحرم الزواج من غير طبقة الملوك. وللملكة الحق في الوصاية، وتحترم كآلهة. وفي حال عدم بلوغ الوصي من الذكور سن الحكم ومات، تحول القيادة إلى شقيقاته. وإذا طلقت الملكة، أبعدت عن الحكم كليةً. وفي حال مال الإبن إلى الأم يفقد حقه في العرش. ولم يكن تعدد الزوجات مستحباً، إلا ما أجبرت عليه الظروف والأحوال (كالموت). وكان للكهنة الدور الكبير في المجتمع الفينيقي (الديني). يرأسهم كاهن "رَبْ"، إضافة إلى المنجمين والعرافين. يقومون بتأدية الطقوس دون أجر. وعملهم وراثي. وكان للمرأة حق إمتلاك العبد كمظهر ترف ولها الحق في عتقه. وقد وصلت إلى مناصب إدارية وحكومية كبيرة، مثال (هجرة ديدون الصورية من ساحل لبنان وتأسيسها مدينة (قرطاجة). وقد أوصى الفينيقيون بحسن معاملة العبيد ليعطي أفضل ما عنده. وميزوا بين العبد والقن. وعموماً كان عبيد فينيقياً يسمح لهم بالزواج والتملك. وإذا أعتقوا يصلون إلى مراتب في الوظيفة. أما النساء فيتزوجن من أحرار في حال العتق[٥٠].

**التصور السياسي : الثيولوجيا العقيدية ونظم الحكم السياسية :**

قامت الثيولوجيا العقيدية، ومن ورائها الميثولوجيا بدور كبير ، في إرساء النظم السياسية لمنطقة الشرق العربي. فلم تكن الثيولوجيا الدينية، أكثر من خادمة لنظام الحكم. ومبررة له، عبر الموجود الميثولوجي الخلقي كأداة. فقد أنزل السومريون(من غير العرب) الآلهة إلى الأرض، وأقاموا لها المعابد وجندوا الكهنة، لكي تحيا في وجود إجتماعي، رسمي وشعبي. وبسبب من روحانية هذه الآلهة (لاماديتها)، كان لا بد من تجسيد مادي في الواقع، يتجاوز ماهيتها (الروحانية) كممارسة. فخرج الكهنة بمفهوم (النيابة)، ووضعوا الملوك (نواباً) للآلهة. يسيرون هذا العالم، بقوة الآلهة. فالملك يستمد وجوده من الإله. بل

إن الأمور تطورت إلى الحد الذي أصبح فيه وجود الإنسان رهنا بوجود الملوك، وموافقة الكهنة المتواطئين. فاستغاثت الآلهة دون جدوى، وفقدت مركزيتها كفعالية مباشرة. وأصبحت تحكم عبر الملوك(٥١).

بل أن الأمور تجاوزت ذلك، إلى حقل الممارسة الإنسانية كقيمة إجتماعية-أخلاقية، في آن معا. فقد برر الكهنة للملوك كل ممارساتهم السلبية والإيجابية، بصكوك الغفران. فالأفعال الجيدة والسيئة هي من الآلهة. مقدر لها سلفا أن تحصل. وسلوك الملوك السلبي والإيجابي، الجيد والسيء يتحمل مسؤوليته الآلهة، ويتلقى نتائجه الشعب. فنقمة الملك علىالشعب، نقمة من الآلهة على الشعب. إنها قدرية جبرية في أكثر صورها زيفا وخداعا(٥٢).

على هذا النحو، ندرس العلاقة بين الثيولوجيا العقيدية ونظم الحكم السياسية. بين التشكيل السياسي (الثيوقراطي) الديني، والممارسة الكهنوتية الفعلية. فالمدينة الرافدية بنيت لأغراض سياسية ودينية في آن معا. لها مركزيتها من خلال معبدها وإلهها. فلكل مدينة قيم كهنوتي يخدم المعبد، ذلك الذي سمي (بيت الإله)، والذي يسيره الملك (بالوصاية) (٥٣).

وهذا المعبد الديني (المركز) هو الذي ساهم في تحديد مركزية الحكم للدولة الرافدية. والملوك قادة هذه المعابد، وقادة الشعب، مما دفع بعض ملوك بلاد الرافدين إلى تأليه أنفسهم، مثل (نارام سن) و(حمورابي=إله الملوك). "بهذه المركزية الهرمية حكم الملوك شعوبهم، بالسخرة والعمل الزراعي في بناء المعابد والقصور، التي هي معابد الآلهة وقصور الملوك"(٥٤).

أما الهيكلية السياسية لنظام الحكم في بلاد الرافدين، فقد قامت على هذه الهرمية المركزية. من خلال استخدام الملوك لطائفة من المستخدمين. من كافة الفعاليات لإدارة الشؤون الداخلية والخارجية للدولة. مما يعني دائما ارتباط العلاقة بين الأطراف والمركز، دون وساطات. ففي "بابل سمي (الوزير=نوبادا) الذي يشرف على مشروعات المملكة وشؤونها. وهناك أمين الخزانة، وصاحب القصر، وسجل العقود، ثم القضاة والكهان، وأمناء المخازن، والكتاب، يقومون جميعهم بتنفيذ أوامر الملك، ووزيره الأكبر"(٥٥).

أما مفهوم الدولة في بلاد الرافدين، فكان مثار جدل قديما وحديثا، بالنسبة للدراسات الآثارية المعاصرة. فلم تكن حدود الدولة واضحة، ومتغيرة على الدوام، تخضع لزمن القوة والضعف ولكن ماهو جدير بالتأكيد، أن الدولة المثال هي (البلدة=المدينة). لاتخضع لحدود طبيعية تمتد وتقصر، مثال (آشور وبابل). أما مفهوم الإمبراطورية فلم يتحقق إلا في حالات نادرة. فقد ظل قائما كحكم في أذهان الملوك، والحالة الوحيدة التي تخضع لهذا التحديد السياسي–الجغرافي، كان في أوج عظمة (سرجون الآشوري) الذي امتد سلطانه من بحيرة "تان" إلى مصر العليا، ومن كيليكية إلى بلاد الماديين"[٥٦]. بين مد وجزر، تحددها الإنتصارات العسكرية. إضافة لذلك، فإن للعوامل الإقتصادية، الزراعية بخاصة، والإجتماعية، التشكيل القبلي، كمفهوم سياسي الدور الأكبر في تحديد شكل نظم الحكم الداخلية، والتقسيمات السياسية. فدخول الميثولوجي العقيدي، بآلهته، إلى قلب المدينة، خلق حالة من التعددية ضمن الهرم المركزي. وجعل نظم الحكم السياسية تتجاذب بين المركزية الإستبدادية للمدينة العاصمة، والنظام الجمهوري (العلماني) للمدن الأخرى المرتبطة بالمركز. والتي تعود في أصولها إلى حالة سياسية – قبل مركزية ملكية[٥٧].

وظلت الممارسة السياسية وحيدة الجانب، الملوك يملكون والشعب ينفذ، وليس للبشر حق مناقشة أوامر الملوك، والحكم عليها. فهي في المطاف(خدمة) أوامر الآلهة.

وفي الجانب الحضاري الآخر جغرافيا(منطقة سوريا القديمة) موطئ الحضارات الآرامية والكنعانية والفينيقية، فقد أخذ الجانب السياسي مداليل، أقل حدة ومركزية من سابقيه (لدى الآشوريين والبابليين والسومريين). فقد كان للعوامل الجغرافية والعلاقات الإقتصادية، والمؤثرات الخارجية، الدور الأكبر في رسم ملامح الخريطة السياسية. ولم يكن للثيولوجي رغم مركزيته، دور القيادة دوما.

ففي "سورية الداخلية، الملك هو أحد أبناء الأسر الغنية، والمجتمع أوليغاركي، تتحكم فيه طبقة من التجار والإقطاعيين، ملاك الأرض"[٥٨].

ولدى الفينيقيين، كان لكل مدينة كيانها السياسي المستقل. على رأسها ملك يحكمها. وقد دونت دساتير الدولة السياسية، وخضعت لنظم ثيولوجية وعلمانية في آن معا. مما أدى لوجود سياسي دستوري، يرتبط بموافقة مجلس الشيوخ. ومجلس الأعيان (الأغنياء). أما الشعب فلا كيان له، إلا في حالة الحرب، فالدولة بحاجة إليه. كما كان للنظام الوراثي في

الحكم الدور الأكبر في وجود ملكات فينيقيات، حكمن البلاد، عبر مفهوم (الوصاية) على العرش، مثل (أليسا، ديدون) [٥٩].

**التصور القانوني : المجتمع والدولة والآلهة :**

يُعتبر القانون، التدعيم الأمثل، للتشكيل السياسي والإجتماعي للأمة. وهو في وجوده، الممارسة العملية للمعرفة النظرية، والإدراك العام للحق الإجتماعي، ومكانة الإنسان فيه. وفي الحضارات العربية القديمة، أفادت الدراسات المستندة إلى الحفريات الأثرية، أن هذه المنطقة، من أول المناطق الحضارية في العالم، قدمت تدوينا قانونيا مكتوبا. مورس بفعالية ودقة، قلما تضاهيه مناطق حضارية أخرى في العالم. وجاء هذا القانون، تتويجا للعلاقة بين ثلاث مستويات حياتية هي: المجتمع والدولة والآلهة. ويعود ذلك إلى طبيعة التركيب الإجتماعي للعرب القدماء. بحيث أخذوا بعين الإعتبار، القوة العقيدية في التشكيل السياسي، ودورها في تثبيت النظم السياسية والإجتماعية العربية تاريخيا. إلا أن تطورا لاحقا، حصل، بعد فترة من البناء الحضاري للعرب القدماء. فقد بدأ القانون مع حمورابي، يضع لنفسه قانونايراعي قضية القانون الديني من جهة والقانون الإجتماعي-الوضعي، من جهة أخرى. بل تطور الأمر، إلى مرحلة نسف التصور القانوني الإلهي، لصالح القانون الإجتماعي الوضعي.

على العموم، يعتبر السومريون، أول من سن قانونا مكتوبا في التاريخ[٦٠]. وقبل الوصول إلى التشريع البابلي، على يد (حمورابي)، ظهرت عدة نصوص قانونية سابقة،مثل تشريع /بيلالاما/ أحد ملوك /أشنونة/ السومرية في الفرات. وشرائع أورنامو/ أحد ملوك /أور/ الكلدانية. إضافة إلى قوانين آشورية، يعود تاريخها إلى /١٢٥٠ق. م/[٦١].

أما قانون (حمورابي) بشموليته، ومقدرته على احتواء جميع التوصيفات القانونية، وشموليته المعرفية للحياة ومساراتها. فجاء القانون شاملا لقضايا عدة من مثل: الملكية الخاصة، العقارات، التجارة، الأعمال التجارية، العائلة، العمل، الأضرار، العقوبات...إلخ[٦٢].

وقد انطلق حمورابي في قانونه من التشكيلة الإجتماعية للبابليين، والمنطوية على تقيسم طبقي ثلاثي المنازع الإجتماعية، هي: النبلاء، الطبقة الوسطى، الأرقاء والعبيد. ووضع

لكل طبقة ميزاتها القانونية، إضافة إلى حقوقها، وعقوباتها. وعلاقة كل ذلـــك بالطبقـات الأخرى من الناحية الجزائية. والتي أثبتت الفوارق الجزائية في القانون البـــابلي لصـــالح الطبقة الأولى. وانعدام الحق الجزائي لطبقة العبيد مع الطبقات الأخرى. فتحصــــل علـــى مثال بسيط يقوم على(٦٤):

المـــــواد :

١٩٦: إذا أفسد الشريف عين شريف آخر فليفسد عينه.

١٩٨: وإذا أفسد شريف عين رجل من العامة فليدفع له منا من الفضة.

أما العبد، فكان في القانون البابلي، مجرد عقار منقول يملكه سيده ويحق له أن يفعل به ما يشاء.

وعلى العموم، جاء القانون البابلي تتويجا لدولة تجارية تقوم على مركزية ســـلطوية، ملكية مطلقة، فجاء القانون تلبية لحاجة التجار ورجال الإقطاع والحكام ضد الشعب. ولعل نقطة التغير التي أوجدها ( حمورابي ) في القانون القديم، نقل العقوبات القانونية من قبضة الكهنة والقانون الديني إلى قبضة الحكام ورجال القانون الوضعي (الدنيوي). فقـــد كـــان القانون الكهنوتي يحكم (العين بالعين والسن بالسن) وجاء حمورابي ليضع بدلا منه قـــانون دفع الغرامة. ولم تكن شريعةحمورابي لتقدم أي تشريع قانوني يعبر عن حق الفرد تجـــاه الدولة(٦٥).

**العلوم والفنون: الرؤية النظرية والممارسة الحياتية :**

إن قراءة العلوم والفنون في الحضارات العربية القديمة بما فيها الحضارة الســـومرية، تتم من خلال جدلية العلاقة بين العلوم والفنـــون مـــن جهـــة، والتصـــور الميثولوجـــي والثيولوجي العقيدي، من جهة أخرى. بين التصور المعرفي النظري، والممارسة الحياتيـــة المنطوية على فهم وتأكيد عميق للتصور المعرفي. فجاءت العلوم والفنون، تعبيرا رســـميا عن هذا الوجود الميثولوجي والعقيدي.

لقد جاء فن البناء الرافدي في بعض نماذجه تتويجا للعلاقة السابقة الذكـــر. فنجـــد أن الزاقورة أو الزقورة Le Ziqquart. وهي برج في المعبد في سومر، تتألف من سبع طبقـــات (السماوات السبع). وفي أعلاه يوجد محراب صغير، يصعد إليه الكـــاهن بواســـطة ســـلم

خارجي، والزاقورة موجودة في برج بابل، ومدينة ماري السورية، وفي موقع تل ليـــلان الأثري في شمال سورية(٦٦).

كما كان للتنجيم والمعتقدات المرافقة له في بابل، المرتبطة بالكواكب، الأثر الأكبر فـــي نشوء علم الفلك. بل في سيطرة علم الفلك التنجيمي، علـــى مجمـــل المعـــارف العلميـــة، والممارسات الحياتية للعرب القدماء. بكافة طبقاتهم، وشرائحهم الإجتماعية(٦٧).

فقد قدمت لنا التصورات الميثولوجية بحثا على مستوى كبير من الأهمية، يكمـــن فـــي إيجاد علاقة تربط بين الأعلى والأسفل، بين الوجود الإلهي بتعدداته والوجود الأرضـــــي. فالمعتقدات الرافدية. تشير إلى أن ثمة نماذج للموجودات الأرضية فـــي السـماء، ســـواء الأنهار أم الجبال، أم مظاهر الطبيعة الأخرى." فنموذج نهر دجلة موجـــود فـــي كوكـــب أنونيت، ونهر الفرات في كوكب السنونو"(٦٨). على هذا الأساس فمعرفة الأبراج السـماوية يؤدي إلى معرفة الجغرافيا الأرضية وتطابقاتها. وكان ذلك يتم عبر علم الفلك والتنجيم.

وتقدم لنا وثيقة آثارية ما يفيد وجود نموذج أول للمعبد، في كتابات الملك /كوديا/ علـــى جدران المعبد الذي شيده في مدينة /لاكاش/. جاء فيها:"أن الملك رأى في الحلـم الآلهـــة /نيدابا/ تطلعه على لوح ينطوي على أسماء الكواكب السعد. كما رأى إلها يكشف له عـــن مخطط المعبد...!!. وللمدن أيضا نماذجها الأولى في رأي الأقدمين. فقد كان لجميع المـدن البابلية، نماذجها الأولى في عالم الأفلاك "نموذج مدينة سيبا موجود في السرطان، ونموذج نينوى في الدب الأكبر، ونموذج آشور في الفرس...إلخ". وحسب هذا الإعتقـــاد الفلكـــي "عمل سنحاريب، على بناء مدينة نينوى، وفق الخطة الموضوعة من قديم الزمـــان فـــي الأجرام السماوية"(٦٩).

ويعتبر البابليون من أقدم الأمم التي مارست مهنة الطب، وبرعت فيه. وقد قدمت لنـــا الدراسات الآثارية، الكثير من النصوص، التي تبرز مهنة الطب في حضـــارات العـــرب القدماء. فقد دون الأطباء طبهم على آجر قمعي الشكل. وكان الأطباء البابليون يقســـمون إلى ثلاث فئات، بحسب طريقة تعاطيهم مهنة الطب وهي: أولى تعالج بالنصح والإرشـــاد (الطب الوقائي- النفسي). الثانية، تعالج بالأدوية والنباتات (الطب الشعبي). ثالثة بالطلاسم والشعوذات. وقد استعمل العرب القدماء الكثير من الأدوية ودونوا فوائدها وطرق تناولـــها مثل: الزيوت والنباتات. كما عرفوا التحنيط واهتموا به. وكان الفينيقيون تجـــار أدويـــة،

يجوبون العالم بأدويتهم، كما كان كهانهم يتعاطون مهنة الطب في المعابد. وكان الكلــدان علماء في مختلف فنون العلم والمعرفة من العلوم الرياضية إلى الطبيــة والإلهيــة. وقــد ظهرت لديهم النتائج العجيبة، التي تدل على حذق ومهارة (٧٠).

وكان الفن السوري (الآرامي والفينيقـــي، الكنعــاني)، يمــوج بروحانيــة التصــور الميثولوجي، مؤكدا الوجود الأسطوري في مرتسماته. وقد استخدم الفنان الســوري كافــة المواد لإبداع فنه من التراب إلى المعدن والأحجار الكريمة. وشكل في مرتســماته الفنيــة نماذج تراوحت بين الفن النافر والمجسم. كما عبر الفنان السوري عن حاجاته الدنيوية إلى جانب حاجاته الروحية. فجاءت مرتسماته معبرة عن رحلات الصيد والحرب والــزواج. وأعطى التصوير حركية ملائمة تشدك إليها كحالة ناطقة. واستخدم الألــوان والخطــوط الأفقية في رسوماته (٧١).

**التصور الديني (الفلسفة) العقيدية والممارسات الطقسية :**

إن الحديث عن التصور الديني في حضارات العرب القدماء، حراك رجراج، يخضــع لتصورات معرفية تتسم بالتعقيد والتشابك، نظرا لأهمية التصور الدينــي فــي الممارســة الإجتماعية.

فالتصور الديني للعرب القدماء، يملك خصوصية التطور، من حيث بنيتــه المعرفيــة القائمة على تطور في فهم النظرة الدينية للإله. وخصوصية الثيولوجيا العقيدية كنظريــة معرفية مجردة.

كما يملك التصور الديني إلى جانب الميثولوجيا، مركزيــة وجوديــة فــي الحوامــل المعرفية، الإجتماعية والإقتصادية، إضافة إلى النتاجات المعرفيــة الأخــرى السياســية والفلسفية.

وسمة أخرى، تكمن في جدلية العلاقة بين التصــور الدينــي الثيولوجــي النظــري، والتصور الميثولوجي والفلسفي . بحيث يصعب الفصل بين هذه المكونات المعرفية الثلاث في الرؤى المعرفية والممارسة الطقسية للإنسان العربي القديم.

وإذا كانت الأديان قبل السماوية (٧٢)وقبل (الألوهية البشرية) (٧٣)، قد مارست الطقــس الديني، من خلال عبادتها لمظاهر الطبيعة والحيوانات، فيمــا ســمي بالديانــات البدئيــة

(الطوطمية) [٧٤]. فإن التصور الديني للعرب القدماء، قد تجاوز هذه الحالة، بعد ممارسة طقسية، إلى مرحلة اتسمت بالبناء المعرفي للديانة (الألوهية البشرية). فصنعت آلهتها الخاصة، بمسمياتها الطبيعانية والأخلاقية الإنسانية [٧٥]، الفاعلة، الآمرة للإنسان، بالخضوع لها وعبادتها [٧٦].

مثل هذا التصور، أفضى إلى مركزية الدين، ودوره الكبير في رسم المظاهر الحضاريةللعرب القدماء. إذ متح منه العرب القدماء، معظم تصوراتهم السياسية والعلمية والميثولوجية والفلسفية، المرتبطة أساسا بالممارسة الإجتماعية [٧٧].

عند السومريين (من غير العرب)، شكل التصور الثيولوجي، إلى جانب الميثولوجي والسياسي، حالة ضبط للعلاقات الإجتماعية، في الممارسة الطقسية. فظهرت الثيولوجيا كتواطؤ بين الدولة والشعب، بين الحاكم والمحكوم. وقدمت الميثولوجيا مادتها للمارسة الطقسية التعبدية، لحالة التواطؤ هذه. كان السومريون، يحتفلون باتحاد عناصر الطبيعة يوم رأس السنة، ويقوم به، كافة طبقات الشعب، الحكام والمحكومون، إضافة إلى الآلهة. "فقد ساد الإعتقاد، أن الإله تموز ضاجع الآلهة عشتار، يوم رأس السنة. لهذا كان الزواج الملكي يماشي الزواج الأسطوري. ولكن الحاكم، يتزوج خادمة المعبد، لأنها تمثل الإلهة على الأرض"[٧٨].

وفي بلاد السومريين، كان لكل مدينة (إله أوإلهة)، يدير شؤون المدينة، يدافع عنها وعن سكانها، ينوب عنه في ذلك (مؤاجر=آشال). ورغم تعدد آلهة المدينة الواحدة، إلا أن مركزية الإله الواحد، بقيت قابعة مع مشاركات (ألوهية) أخرى. وعلى العموم، كان على رأس هذه التعددية (الإلهية) [٧٩]، "الثالوث المكون من (آنو=السماء)و(أنليل=الأرض)و(آيا=الماء). وأصبح فيما بعد (أنليل =الأرض)، إله مدينة(نيبور) هو المركز، والأساس لكل الآلهة الأخرى"[٨٠].

ولم يكن الإله القيم على الحياة الدنيا فقط، بل على الحياة الآخرة (الموت). فنظر السومري إلى الإله، نظرة خشية ورعب، وأعد العدة له، لمرحلة مابعد الحياة. وأكد ذلك، المدافن السومرية، وما وجد فيها من أدوات. بل إن "النقش على الأختام الأسطوانية [٨١]، يؤكد، أن لكل فرد إلهه الخاص، الذي رسمه كتميمة على ختمه الأسطواني، في معاملاته اليومية"[٨٢]. يتقرب منه، ليحميه في دنياه، ويكون خير عون في آخرته.

في المجتمع البابلي والآشوري، اتخذ التصور الديني للإله، أبعادا ثلاثة: الخلق، الحماية، الحساب. فقد كان لكبير آلهة البابليين (مردوك) خاصية خلق العالم[٨٣]. وإلى جانب ذلك كان من مميزاته:" تجاربه السحرية (التعاويذ) [٨٤]، وتفسير الظواهر الطبيعية (العرافة) [٨٥] ولاسيما حركات وموضوعات الأجرام السماوية (التنجيم) [٨٦] . ثم أفعال الحيوان(٨٧) وخواص أكباد الضحايا والقرابين"[٨٨].

وقد آمن البابليون بالحياة بعد الموت، تحت تأثيرات سومرية، وأعدوا العدة لها. لكنهم، ميزوا لأسباب إجتماعية، بين من يحق له الخلود ومن لايحق له. فالخلود [٨٩] وقفا على الملوك والكهنة وشرائح الطبقات العليا. وليس للفقراء والعبيد. والموت لديهم، لم يأخذ صفة العدم المطلق [٩٠]. فالجسد يعود لحالته الأولى [٩١]، لتركيبه الأول. بينما الروح، تبقى هائمة على وجهها بعد الموت[٩٢]. وهي في ذلك تقتص من الأحياء. تنغص عيشهم، إذا لم يقدموا لها ما تحتاجه ويهدئ من عنفها، وبخاصة الروح الشريرة، فهي بحاجة إلى القرابين والأضاحي من البشر الأحياء، كشفاعة لها عن أفعالها السيئة أمام الآلهة. وعند ذاك فقط، تعود هذه الروح إلى مسكنها، إلى العالم التحتاني [٩٣]، نحو /الأرض الكبيرة/[٩٤].

أما في سورية الداخلية والساحل السوري، فقد كان للتصور الديني، لدى الفينيقيين والآراميين، مكانة مختلفة، ودور أقل حدة من سابقه لدى المجتمع الرافدي. ولعل ذلك يعود إلى مفهوم المركزية السياسية والتقسيم الطبقي لدى مجتمعات هذه الدول.

وتقدم لنا الحفريات الآثارية في (أوغاريت=رأس شمرا) دلائل تشير إلى أن التصور الديني لدى الفينيقيين يعود للقرن الرابع عشر قبل الميلاد. فقد آمنوا بالآلهة، وتعدديتها، وكان الإله (إل=أبو الزمان) الإله الخالق للعالم. وكان لكل مدينة إلهها (بعلها=سيدها). ولم تكن الآلهة تسمى بأسماء أشخاص محددين [٩٥]. وكان لمفهوم التضحية (القربان) دور كبير في تشكيل عنصر القسوة لدى الآلهة الفينيقية. إضافة إلى غلبة العناصر الجنسية نتيجة للتفكك السياسي والدافع للوحدة عبر الممارسة الجنسية كرمز كما أن آلهتهم كانت ذات عناصر غير محددة أو ثابتة لا في الأفعال ولا في الأسماء [٩٦].

كما ظهر لديهم (إلاهات) مثل (بعلات). إضافة لذلك عبد الفينيقيون مظاهر الطبيعة، مثل الجبال والينابيع، وأعطوها صفة قدسية " فالجبل معقل الآلهة، والمياه تلقى فيها الذبائح بالقرب من معبد عشتروت، فإذا غرقت كانت مقبولة "[٩٧].

وآمن الفينيقيون بالخلود. فبعد الموت تهيم الروح على وجهها، وتعيش حياة بائسة، دون أن تقطع صلتها بالجسد الذي غادرته. لذلك اهتم الفينيقيون بحفظ الأجساد. وكان لهم أعيادهم، مثل الأدونيسيات، في أواخر حزيران بعد الحصاد، يستمر ثلاثة أيام. وعيد الإله (ملقارت) وفيه تقدم للآلهة الأضاحي، ومنها البشرية. بحيث كانت تقدم له الأطفال. دون الستة أشهر (٩٨).

وعلى العموم فإن هذا التمايز في التصور الديني لدى الفينيقيين يعود لمؤثرات خارجية، أنتهم عن طريق التواصل الإجتماعي الإقتصادي (التجاري) مع الأمم الأخرى، وإلى الإهتمام بالزراعة. وطبع الدين بطابعها الخاص (الطبيعاني).

**الماورائيات : جدلية العلاقة بين الميثولوجيا والفلسفة :**

لم يكن تكثر الآلهة في الفكر العربي القديم، دليل تشتت وضياع. بل كان تعبيراً عن فاعليات عدة، في مستويات الحياة الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والمعرفية. فتنوع الوجودات الإجتماعية كفاعلية منتجة، أفضت إلى تصورات ميثولوجية متنوعة.فالزراعة والصناعة والممارسة الطقسية والضبط السياسي، أدى إلى وجود تعبيرات معرفية، تبدت في ضبط ثيولوجي–عقيدي، تمثل في الآلهة. لذلك وجدت الآلهة، كحامية ومدافعة ومنتجة ومسيرة لهذه الوجودات. إلا أنه رغم هذه الكثرة، فإن الدراسات المعرفية، وبخاصة التعبيرات الميثولوجية الماورائية والطبيعانية، أفضت إلى مركزية ميثولوجية–ثيولوجية لصالح التشكيل السياسي، وبخاصة بعد عملية الإستقرار الإجتماعي–الإقتصادي لهذه الأقوام. فجاءت آلهتهم، ضمن مراتب وجودات متعددة.. تحكمها مركزية إلهية، ضمن تراتب كهنوتي. ظهر في أكثر تعبيراته مادية، ضمن فن البناء البابلي. يقول الباحث الأستاذ ندره اليازجي: "لم تشر رمزية برج بابل إلىالتشتت و الضياع، بل تشير إلى الوحدة التي تصدر عنها أنواع الموجودات، واللغات، والصور، والأشكال والمفاهيم...إلخ. فالبرج يمثل الوحدة التي تلحم الأنواع، والتعدديات التي تنبثق منها. ففي باطن كل تنوع وحدة." (٩٩) .

إن رؤية أكثر واقعية لواقع الحال، أفضت في الفكر العربي القديم، إلى تصور ميثولوجي ثنائي القيمة. يجد توضعه في وحدة الخلق. فالخلق العربي القديم لم ينشأ من أحادية وجودية. بقدر ما نشأ من نظرة واقعية، إلا أن التكثر الإنساني ناتج عن الوحدة بين

الذكر والأنثى. ولذلك، جاء الخلق من العلاق بين الطرفين. ولعل بعض الدراسات تحيلنا إلى تشكيلات إقتصادية، وجدت التعبير الأمثل عنها في المشاعية البدائية. فهي رمزيا العماء أو السديم الأول. الذي تشكل منه الإلهات والآلهة فيما بعد. ومن وجودهما كفاعلية منتجة، وجد الأفراد ثم المجتمع. تقول الأسطورة السومرية: "كانت (تيامات=تعامة) الجوهر الأول، هو الأم البدء، والأصل. في حين أن (أبسو=المادة) هو الأب الأصل. ومن اتحادهما ولد (ممو=الإبن)" (١٠٠).

وكتعبير عن هذه العلاقة الثنائية بين الطرفين لخلق الوحدة في تنوعاتها. طرحت فكرة الوجود الإنساني المزدوج في أعضائه الجنسية (المخنث). وتقدم لنا المعطيات التراثية القديمة، نصا كاملا للكاهن البابلي"بيروسوس" باللغة اليونانية في القرن الثالث قبل الميلاد. فيه تصورات معرفية لأساطير مغرقة في القدم، تشكل الوجود البدئي للإنسان معرفيا. تتحدث عن كائنات خارقة غريبة، شاذة، عاشت قبل أن يخلق بنو البشر. ويعرض علينا "بيروسوس" مايلي:"وقد ظهر رجال مزودون بجناحين... وكان لبعضهم أربعة أجنحة ووجهان، وللبعض الآخر جسد واحد ورأسان، رأس إمرأة ورأس رجل، وأعضاء جنسية ثنائية، مذكرة ومؤنثة في آن معا... وهناك أيضا رجال آخرون لهم قوائم وقرون ماعز أحيانا وحوافر خيل... بعضهم على شكل إنسان في مقدمته وشكل حصان في مؤخرته.." (١٠١). وكان "بيروسوس" قد شاهدها عيانا حسب أقواله.

إن هذه الرمزية المغرقة في القدم، تشكل مسرحا لتصورات معرفية متعددة. اختلف في تفسيرها العلماء، بتنوعات آرائهم. بعضهم يراها كائنات ميثولوجية حقيقية. وبعضهم يراها تصورات رمزية دينية لعملية ضبط كهنوتي أخلاقي. وآخرون يرون فيها تعبيرا عن الحالة المشاعية البدائية للإنسان، وتشكل وعيه المعرفي، باطلاعه عما يحيط به من وجودات، شاركها وجودها، من خلال الإتحاد بها، وأبرز دليل على ذلك، الديانات الطوطمية، التي هي تقربات لمظاهر الطبيعة.

ويؤكد هذه الفكرة، أن شعوب ما قبل التاريخ، لم تعرف النظام الأبوي والإنجاب بين الذكر والأنثى. فالتصورات المعرفية الأولى، ترى في اتحاد السماء والأرض بدء الخلق الكوني.

من هذه البدائية الأولى لمحاكيات ما قبل التاريخ معرفيا، ومع تطور الحياة الإجتماعية للإنسان. بدأت التشكيلات الإجتماعية بالظهور، والتعبير عن نفسها بما يكافئ وجوداتها. فبحث الإنسان عن نمط حياتي أكثر أستقرارا. وفي سبيل الدفاع عن وجوده ضد الطبيعة المحيطة به، والتي كانت تهدد وجوده أحيانا، بدأ الإنسان يسعى للإستقلال عن الطبيعة، بالبحث عن معرفة حقيقية تمكنه من هذا الإستقلال. وقد عبر عنها بأساطير الخلق وبوجود الميثولوجية. فالمشاعية البدئية، وسيطرة النزعة الأمومية، ذهبت ليحل محلها، النظام الأبوي البطريركي، في أكثر النظم الإجتماعية-الإقتصادية استقرارا. ومن هنا ظهرت أسطورة الخلق السومرية والبابلية والآشورية والآرامية والكنعانية، لتشكل وجودات إجتماعية بطريركية في وجه الوجودات الأمومية التي كانت سائدة. وأخذت أكثر التعبيرات وجودا في إغواء الرجل للمرأة، وفي محاولته الهرب من ذلك لاحقا، بتبرير إخضاعه لها(١٠٢).

وفي الفكر الميثولوجي السوري، تشير المعطيات الميثولوجية إلى المركزية في الوجود والخلق. وحسب تقليد سوري، يؤلف الفردوس (الجنة)=(سرة الأرض). يقع عل جبل أعلى من كل الجبال. جاء في الكتاب السوري (كهف الكنوز): أن خلق آدم حصل في وسط الأرض. في ذات المكان الذي قام عليه فيما بعد صلب يسوع المسيح"(١٠٣).

وتدل الدراسات الميثولوجية على عمق العلاقة بين الوجود الميتافيزيقي والفيزيقي. فالآلهة لاتقبع في المطلق، ولا تأخذ دور المتفرج. بل هي فاعلة في العمق الإجتماعي ثوابا وعقابا. فالذقورة السومرية والبابلية والسورية، تؤلف جبلا كونيا بالمعنى الرمزي."صورة رمزية للنظام الكوني، والطوابق السبع تمثل السماوات السبع الفلكية، أو الألوان الأساسية حسب تصور مدينة /أور/ الكلدانية"(١٠٤).

لهذا جاءت أسماء المواقع البابلية مماثلة لمركزية الجبل الكوني، مثل:"جبل البيت، بيت كل الأراضي والبقاع، الرابطة بين السماء والأرض". وعموما يمكن القول. إن المدن المركزية للشرق العربي، كانت تمثل مركز العالم. لذلك سميت بابل "باب إيلاني=باب الآلهة". كما أن كلمة (دورانكي) تعني الرابطة بين السماء والأرض، تطلق على المحاريب والمعابد في بلاد الرافدين، مثل /نيبور، لارسا، سيبار/. وساد الإعتقاد أن السماء والأرض تلتقي في مدينة بابل، لأنها بنيت فيما مضى على باب (أبسو). وكلمة (أبسو) تدل على

الحياة في مرحلة الفوضى والسديم، التي سادت قبل خلق الكون. فالعالم يبدأ في الشــــرق، وينتهي في الشرق [١٠٥].

**الفلسفة : جدلية العلاقة بين النظر الفكري والممارسة الإجتماعية :**

قد يبدو من الإجحاف، تناول النظر الفلسفي لهذه الحقبــــة التاريخيــة، مــن منطلــق الإصطلاح الفلسفي المعاصر. فالفكر الفلسفي مر عبر تاريخه بتطورات عدة. وتماهى في وجوده مع تصورات معرفية خارج نطاقه، وإن كان قد أضفى عليها نظرتـــه الشـــمولية. فالإسقاط الفلسفي للمصطلح المعاصر، قد يبدو ضربا من المبالغة فـــي التحديـــد، ســواء المنطقي كتعريف، أوالماهوي كخاصية. بالتالي، فإن استخدامات من قبل: واقعـــي، غــير واقعي، وجود لاوجود، صيرورة، وهم. هي استخدامات فلسفية معاصرة، حصلت نتيجـــة تطور زمني طويل، وارتبطت بنتاج العقل، كعملية تجريدية. وهي في تحديدها المعرفـــي، تختلف في ماهيتها حسب مستويات التعبير. فالواقعي في الميتافيزياء يختلــف عنــه فـــي الفيزيقا أو الأخلاق أو السياسة. لذلك فإن الإستخدام المصطلحـــي للفكــر الفلســفي فـــي الحضارات العربية القديمة، يمتح وجوده كماهية، من جدلية العلاقـــة بيــن الميثولوجيـــا والثيولوجيا كنتاج حوامل معرفية من جهة، وبين الرؤية الإنسانية لهذا النتاج فـــي ســـياق النظر والعمل معا من جهة أخرى. ولذلك، تأتي هذه المصطلحات فـــي بحثنـــا، ضمـــن المقاربات المعرفية، أكثر من كونها تحديديات منجزة ونهائية.

كان لا بد لهذا الإستقرار الإجتماعي في بلاد الرافدين، من الإرتكـــاس علـــى أســـس مفاهيميه جديدة، غيرت من تفكير أفراده، وحملت بهم إلى البحث عن نظم معرفية جديـــدة، أكثر ثباتا وتأثيرا. بعد مرحلة من التنقل. وقد أدى الإستقرار السكاني في نظم ميثولوجيـــة وسياسية وثيولوجية إلى الإستقرار في المفهوم المعرفي. كرؤية حياتية. فجـــاءت نظـــرة الإنسان متماهية مع محيطه في جدل لا يخلو أحيانا كثيرة من الصراع ومحاولة الخـــروج عن الأطر العامة. فكان سعادة وشقاء الإنسان الرافدي يرتبط بآلهته المانحة لذلـــك ثوابـــا وعقابا. لما يفعله من أعمال في دنياه. حتى أنه قد ميز بين آلهة خيرة وآلهة شريرة، كـــي يعطي نفسه إمكانية الحوار المتبادل. والمناجاة في طلـــب الثـــواب أوالغفـــران. والجـــدل المعرفي الميثولوجي، كنتاج معرفي إنساني يؤكد على أن نظرة الإنسان الرافدي لم تكـــن دنيونة (طبيعانية) فقط. بل كان يرى أنه حتى في (الماوراء) هناك حالة صراع وجدل. ما

دامت هذه الآلهة قد شكلها هو نفسه. بحسب طبيعته الإنسانية. وبالتالي فإن الجدل المعرفي يتسم بإمكانية الإنتقال من الأسفل إلى الأعلى وبالعكس. ويرى "مرسيا إيلياد" أن هذا الصراع كان يحل دائما في مرحلة الأزمات عند الإنتقال من تشكيل سياسي إجتماعي إلى تشكيل آخر. لذلك يقول:"السديم يسبق الخلق، ويميل إلى الإتحاد فيه. وكذلك من قديم الزمان إلىمالانهاية، تستلزم أية ولادة جديدة حصول الآلام، وتقتضي العسر والعذاب"(١٠٦).

يقول ول ديورانت:" إن الأمم تولد رواقية (١٠٧) وتموت أبيقورية (١٠٨). أي تولد بنزعة إلهية وتموت بنزعة دنيوية (١٠٩). ومابينهما إيمان في الأول ثم شك فيه ثم نزوع إلى اللذة ثم هلاك فطلب للرحمة (١١٠).

والفكر الفلسفي في بلاد الرافدين وسورية القديمة، يدور في ثلاث مستويات، الأول التحديد الميتافيزيقي (الماورائي)، والثاني، البحث عن النزعة المفاهيمية للوجودات المحيطة (طبيعة، زمان، مكان...إلخ)، الثالث، الممارسة الإجتماعية وجدل العلاقة مع المعطيات السابقة.

لقد أقلقت الإنسان الرافدي مشكلة الموت، ومصير الإنسان بعد موته. ماذا سيحل به، وإلى أين سيذهب، ومصيره مع الآلهة...إلخ؟. وربما مال الإنسان الرافدي في بداياته إلى قناعته بأن الإنسان خالد في الحياة الدنيا والآخرة كما لدى السومريين ولعل ذلك ناتج عن طبيعة المجتمع السومري الأقرب إلى التماهي مع الميثولوجيا والأكثر بعدا عن مفهوم الإستقرار المعرفي والإجتماعي. ولكن الحراك الإجتماعي اللاحق لدى البابليين والدعة والترف الإجتماعي الإجتماعي والإقتصادي، جعل من الإنسان البابلي أكثر بعدا عن تصور الخلود في الآخرة . بل قصره القانون البابلي (حمورابي) على النخبة من المجتمع. وبالتالي، فإن الإنسان البابلي نظر إلى الحياة نظرة دنيوية اتسمت بالنفعية في علاقته مع الآلهة. فلم يكن البابلي يطلب الجنة وحور العين وملذات الحياة الآخرة. بقدر ما كان يطلب الرحمة من سيده وقطعة من الأرض، ولم يكن ليقتنع أنه عند موته ستقدم الآلهة العون له والحماية. تورد النصوص البابلية نصا يصف "الإله (مردوك) (١١١) وهو كبير الآلهة وإلههم القومي، بل إنه (الذي يحيي الموتى)"(١١٢). وأن قصة الطوفان(١١٣) تقول:"إن من نجوا منه قد عاشوا أبد الدهر". أما الآخرة فهي "مكان مظلم في جوف الأرض لايرى المرء

فيه الضوء، والجنة الآلهة فقط، أماالفقراء فيلقون أشد العذاب"[١١٤]. لذلك لم يرغب البابليون بالآخرة ولا أرادوها في ما بعد حياتهم الدنيا.

والآلهة، القيمة على الإنسان في دنياه وآخرته، لم تكن دائما تفي بوعودها. بل كانت تنقض هذه الوعود والمراسيم. على الرغم من أن الإنسان يفي بوعوده تجاهها. مما أدى إلى قلق الإنسان ونفوره منها، وعدم ثقته بها. تقدم لنا النصوص البابلية نصا:

يقول البابلي (بلطا-آرتو) [١١٥] يشكو من نقض الآلهة لوعودهم. فرغم التزامه أوامر الدين والكهنة وتشريعات الآلهة وأقوالها. فقد أصابته البلايا والرزايا. فلماذا هذا الرد القاسي؟. ويسأل أصدقاءه في محنته الإجتماعية هذه، وما الحل؟. ويجيبه الأصدقاء: أن ذلك عقاب على خطاياه... وأن الشر جزء من السنن الإلهية، وهو يعلم أن الآلهة طيبة وشريرة، وعليه يصمد ويتحمل العذابات. فإذا فعل ذلك فإنه سيكافأ من قبل الآلهة ". فيسكن (آرتو) من حدة يأسه ويصمت وينادي الآلهة يطلب إليها العون[١١٦].

ولم تكن نزعة الخيانة والغدر من قبل الآلهة وقفا على الناس العاديين. بل شملت حتى ملوك بابل وأرستقراطييها. تقول النصوص البابلية:

إن "تابي-آتول-أنليل" وهو أحد حكام نبور، يتحدث عن نفسه في وصف ما لا قاه من صعاب (ما بين الأقواس ألفاظ ظنية):

- (طمس على مقلتي كأنما أغلقهما) بقفل.
- (ووقر أذني) كأنني الشخص الأصم.
- وكنت ملكا فصرت عبدا.
- وأساء رفاق (لي) معاملتي كأن بي جنة.
- ابعث إلي العون ونجني من الوحدة التي أحتفرت (لي) !...
- بالنهار حسرات عميقة ، بالليل بكاء.
- وطوال الشهر صراخ، وطوال العام شقاء.

ثم يواصل شكواه. فقد كان تقيا طوال حياته. يقدم للآلهة ما تريد. فلماذا هذه المصائب القاسية في حياته. لقد خسر حياته الدنيا كلها... واستنتج أن الآلهة لاتستطيع تدبير حياة الناس، ولا تستطيع خبط شرور العالم، ... لكن الحياة لم تدم هكذا دائما.. فقد عادت إليه

السعادة ... وهنا يسبح بحمد (مردوك) وقدرته، ويقدم له القرابين. ويهيب بالناس جميعاً ألا يقنطوا من رحمة الإله[١١٧].

وفي هذا النص دعوة صريحة إلى أن الحياة الدنيا ليست كلها سعادة. وهي مليئة بالمتناقضات، بالخير والشر، بالسعادة والشقاء. وهي تعم جميع البشر. وإذا ما مست الإنسان البلايا والمصائب. فما عليه سوى الصبر، وعدم (الكفر) بقدرة الآلهة. فهو (إمتحان) له في دنياه فإن صبر . فإن الآلهة ستعود لمكافأته من جديد.

أما (جلجامش) فقد أنهكه البحث عن (الخلود). وعن مظهر الحياة بعد الموت. ونصحه العديدون، بعدم جدوى بحثه. والإبتعاد عن ذلك، والتمتع بالحياة الدنيا، ففيها ما يسر ويرضي النفس. ويقول النص [١١٨]: أن الآلهة (سيبيتو) نصحت جلجامش، أن يكف عن شوقه للحياة بعد الموت، وأن يأكل ويشرب، ويستمتع على ظهر الأرض. إذ تقول الملحمة الجلجامشية:

أي جلجاميش، لم هذا الجري في جميع الجهات؟.
إن الحياة التي تسعى لها لن تجدها أبداً.
أي جلجاميش، إملأ بطنك.
وطهر ثيابك.
واستمتع بالزوجة التي تضمها إلى صدرك.

إن القلق باتجاه مصير الإنسان، وما سيناله من أحداثٍ بعد الموت، وما مصيره مع الآلهة. وهل الحياة بعد الموت تشابه الحياة قبل الموت؟. كل تلك الأسئلة، كانت محور العديد من النقاشات الفكرية، وقدمت لها العديد من الإجابات، والحلول، التي دعا بعضهم إلى البحث عن مكان في الحياة الآخرة، وبعضهم عن مكان في الحياة الدنيا (ما هي إلا حياتنا نحياها ثم نموت).

وتحكي لنا قصة (جبارو) البابلي ذلك. حين ذهب يسأل الحكام والكهنة أسئلة عديدة عن الحياة الدنيا والآخرة، ومصير الإنسان. وبعدها استنتج (جبارو) أن الآلهة خرافة، والحياة بعد الموت كفر، ودعا إلى الحياة الهنية الوادعة واقتناص الفرص والتمتع[١١٩].

إن عوامل الإستقرار التي شكلت المجتمع البابلي، لعبت دورا كبيرا، في إرساء تشكيل عقلي، ساهم بقوة في النشاط المعرفي الدائر حينذاك. وتمتع البابليون بمناخ فكري خصب شكل الملمح الأكثر تطورا ورقيا فكريا في حضارات العرب القدماء جميعها.

ولم يقف التصور (الفلسفي) المعرفي لدى الإنسان البابلي عند حد البحث في الجذور والمصير، بل تجاوزه إلى البحث في مسائل الحياة ، وجدواها، وعلاقته بها. وقد نظر إليها البابلي، نظرة نفعية، تنم عن قدرة عقلية على تصور العلائق الحياتية على كافة المستويات (الماورائية والطبيعانية والإنسانية). ومن مسائل الحياة التي ناقشها العرب القدماء (البابليون)، وأسعفتنا بها المصادر التاريخية والآثارية، القضايا التالية:

أ- **مفهوم الزمن** : لقد أقلق مفهوم الزمن الإنسان البابلي، وبحث له عن إجابات متعددة، بتعدد مستويات وجوده وعلائقه. فجاءت هذه الإستجابات، تعبيرا عن احتياجات حياتية، وارتباطات مجتمعية. وعلائق فكرية وانشغل به الخاصة والعامة من الناس وقد حدد البابلي مفهوم الزمن على المستويات التالية [١٢٠]:

١ – الزمن المحسوس، غير المجرد. والذي يتعايش مع الإنسان، في أحداث حياته اليومية، ويشكل تاريخه وصلة الوصل بين ماضيه وحاضره.

٢ – استخدم البابلي حكم الملوك لتحديد الزمن التاريخي لوجوده. فيقال من عام ( ) إلى عام ( ) أيام حكم (حمورابي) مثلا. فيعتبر هذا الزمن، مقياسا، لتحديد ليس فترة وجود الأمة فقط، بل طابع الحياة البابلية بأكملها. وهو الزمن الدنيوي الذي ارتبط بوجودات طقسية ماورائية، أصبغت على صفة القداسة. كما كان الإنسان البابلي يحسب حياة المجتمع بحياة مليكه، بعلم الفلك والتنجيم، لتحديد طالع شخصية مصير هذا الحاكم، وما سيلحق به من بلايا أو عطايا.

٣ – مثل هذا التحديد الزمني السابق، شكل سابقة إجتماعية-سياسية (قدرية). فمصير الحاكم المرهون بطالع حياته دفع الشعب إلى البحث عن ارتباطه بحاكمه السعيد، وارتباطه به، لدفع البلاء عن دولته، وتاريخه ونفسه. مما شكل لحمة سياسية (ماورائية) قل نظيرها في المجتمعات القديمة.

٤ – استخدام الزمن في كافة المعاملات اليومية للإنسان من بيع وشراء. فقد كان البابلي يؤرخ سندات بيعه وشراءه باليوم والسنة، أو فترة حكم ملك من الملوك، أو موقعة

من المواقع، أو مشكلة طبيعية. فيقال: في يوم كذا من سنة كذا. أو في فترة حكـــم الملـــك الفلاني، أو بعد الموقعة الفلانية، أو بعد الزلزال أو الطوفان إلخ...

٥ – الطابع الخطي للزمن، أي انعدام الدورية في مسيرته. فالزمن يذهب ولا يعـــــود. لايبدأ في نقطة لينتهي بنقطة أخرى. أو يشكل علاقة بين السابق واللاحق. فما مضـــــى لا يعود. وبالتالي انعدام أفق المستقبل في الزمن البابلي.

٦ – ليس هناك من رابط في الزمن البابلي. فالمحددات التاريخية للزمن لا ترتبط مـــع بعضها، وبالتالي فإن عمر الدولة البابلية لم يكن واردا عند البابلي من زمن كذا إلى زمـــن كذا. بل كان الزمن يرتبط بالحياة والأحداث الآنية فيقال زمـــن الملـــك الفلانـــي. وحيـــاة الإنسان الفلاني. أما بعد فلا وجود له، وكان ذلك يرتبط بحياة الخاصة والعامة من الناس. ولعل في ذلك من الخصوصية والمركزية ما أضفى على الطابع السياسي صفة الإستبداد.

٧ – كانت محددات الحدث الزمني ترتبط على العموم بثلاث مســـــتويات: (تاريخيـــة ومحيطية وأسطورية)

٨ – إنعدام البعد المستقبلي في الزمن البابلي، أضفى على الحاضر صفة الماضي فـــي مسيرته. فمستقبل الإنسان في ماضيه، وفي العودة إلى موروثه المعرفـــي. وهـــذه ســـمة حضارية لحضارات العرب القدماء جميعها، بما فيها السومريون.

ب– **مفهوم المصير** : لقد كان لمفهوم المصير من الشمولية في الحياة العقليـــة لبـــلاد الرافدين، قل نظيرها في الحضارات الملازمة واللاحقة. واتسم هـــذا المفـــهوم بطـــابع الكليانية، بحيث طال جميع مستويات الوجود، وجميع الفئات. من الوجود الماورائي إلـــى الطبيعاني إلى الإنساني. ومن الآلهة إلى الملوك إلى العبيد. إلا أنه في نفس الوقت اتســـم بالخصوصية. فهو مصير ملك من الملوك، أو حاكم من الحكام أو مواطن من المواطنيـــن. والعالم كله عبارة عن مجموعة من المُصائر أو الأقدار. ويقف على رأس هذه التحديـــدات تقرير (شيمتو=المصير) المرتبط بحدث الإعلان عن الأمر الإلهي الذي يحـــدد ومصـــائر الجميع بما فيهم الآلهة، هذا ما تقوله الملحمة السومرية:"عندما في الأعالي لم تكن الســـماء قد سميت، وفي الأسفل لم تسم الأرض باسمها... قبل أن يظهر الآلهة الآخرون للوجـــود؛ قبل أن تسمى الأسماء وتحدد الأقدار.."[١٢١].

ج- **الإنسانية** : إن تطور مفهوم الإنسانية ارتبط إلى فترة زمنية بعيدة بمفهوم المصير والآلهة، وقام بهذا الدور على الدوام الكهنة ورجال السياسة لامتلاك زمام المبادرة من يد شعوبهم. وبقي الأمر فترة طويلة حتى حدث ما ضلل ذلك عندما بدأ القانون الوضعي للمجتمع، يحل محل القانون الكهنوتي. وبدأت الحياة الإنسانية تأخذ وجوداتها من خارج القدرية اللاهوتية، عند ذلك برز البابليون مع عظيمهم (حمورابي) كأحد المؤسسين للشخصية الإنسانية خارج التصور اللاهوتي.

وعلى العموم، فقد أوردت الدراسات اللغوية والأنثربولوجية-التاريخية. إن الكلمة السومرية num-lu-ulu، والكلمة الأكادية am etu tu ، تترجم أحياناً بمعنى (الإنساني). وارتبط ذلك بمفهوم المصير لفترة من الزمن فتعبير ana smti alaku أي (يذهب إلى المصير) يعني (يموت). فكان مصير الإنسان يشمل الحياة والموت معاً. والمصير الفردي (شيمتو) مثل (تام تار tam tar) يمكن مقارنتها مع Is taru، أي (أحد التوأمين). وهو أحد الأرواح الخارجية التي ترافق الإنسان في حياته ومماته) (١٢٢).

إلا أن هذا التصور لم يدم طويلاً، وبخاصة عند البابليين. فبسبب من التغيرات في البنى التحتية الإجتماعية والإقتصادية، وما رافق ذلك من تغيرات في البنى الفوقية الفكرية والسياسية، وإفلاس مفهوم الميثولوجيا والثيولوجيا العقيدية في استقطاب العقل الجمعي للإنسان، دفع ذلك النظم السياسية الحاكمة وبخاصة في عهد مليكهم (حمورابي) إلى إحلال التصور الإجتماعي الوضعي، محل التصور الإجتماعي الثيولوجي، وإبدال القانون الميثولوجي بالقانون الوضعي. مما أعطى فسحة مكانية أكبر لبروز مفاهيم حياتية جديدة، ارتبطت بفعاليات إجتماعية جديدة. كمفهوم الحرية والقانون. على الأقل في الحياة الدنيا. أما الآخرة (الموت) فقد تركت (لألواح القدر) كمتنفس أخير عن وجوداتها الإجتماعية.

د- **الأخلاق الإنسانية** : على المستوى الإجتماعي، برزت القضايا الحياتية للإنسان الرافدي، بصورة، قد تبدو أكثر تماسكاً في وجوداتها، وأكثر قدرة على التعبير عن مكوناتها، ومكونات أصحابها. فالأخلاق الإنسانية للفرد الرافدي في عقله الجمعي الوافد إلينا من غابر الأزمنة، قد يبدو أكثر تجانساً وتماسكاً، وأكثر شمولاً على مستويات الوجود كافة: الدينية والتشريعية والكونية والإجتماعية. وقد قدم لنا أدب (الحكمة) البابلي في ثنايا

نصوصه الكثير من: النصائح الأخلاقية، والأمثال، والمواعظ، والــتراتيل، والحــوارات العلمية. الندم، التوبة، والتنجيم، التعاويذ وخاصة تعاويذ(شوربو).

ومثل هذه النظم المعرفية الأخلاقية، وجدت تعبيراتها الأمثل في الأدب البابلي، الــذي شكل الحامل والحاضن المعبر عن قيم الحياة الإجتماعية للإنسان البابلي. واكتسب المعطى المعرفي الأخلاقي سمة العمومية والخصوصية في آنٍ واحد مترابط. فــهو تعبــير عــن تصور إجتماعي إيديولوجي يحكم الفرد خلال حياته. وهو في خصوصيته، أنــه الــذات وفرحتها حيال الحياة في آنٍ معاً. ممارسات السلطة ووقع الممارسة على الفرد. والســلطة هنا هي، الحكم والكهنوت والقانون والمجتمع معاً. فما جاء إيجابياً عــبر عنــه المجتمــع البابلي بالفرح والسعادة شعراً ونثراً، وما جاء سلبياً، عبر عنه بأنه الحــزن، والغضــب، والقلق، والبحث عن المخرج. وفي دراستنا هذه، نقدم بعض ملامح هذا التصور الأخلاقــي للإنسان البابلي والرافدي عموما.

١ - **القصيدة البابلية عن الإنسان المعذب البريء** [١٢٣]: ألف تلك القصيدة (إيسلجيل-كيني-أوبيب) البابلي المتنور. تقوم ماهية القصيدة، حول إنسان بابلي، لــم يقــترف مــن الخطايا شيئا يذهب به إلى غضب الآلهة، وإلحاق الأذى والعذاب به. ويرفع يديــه إلــى الآلهة متضرعا، شاكيا وطالبا الغفران. يقول البابلي:

10- أسر لسيده بالعقاب الذي حل به.

13- (...) القلب لا أعرف أي الخطايا اقترفت

إن الإنسان يقترف الذنوب دون معرفة حقيقية.

15- لم أشتم الأخ أمام الأخ.

20- لم أنس ما عظمتني به.

٢ - **الإنسان والإله** : قصيدة سومرية قديمة. تتضمن مقدمة قصيرة عن الفوز برضى الآلهة. أما مضمون القصيدة فيتضمن شكوى الإنسان من عذابات الحياة الدنيــا، والمحــن التي ابتلي بها. والذي يدفعه إلى مُناجاة ربه، طالبا الرحمة. فيرفق به الإله، وينقــذه مــن مصيره وماحل به من البلايا. وهي تصور معرفي أخلاقي عن حتمية الخطيئة الإنســانية. يقول النص [١٢٤]:

يقول الحكماء العظماء كلمة صريحة صائبة:

**لم يولد الأطفال من أمهاتهم بلا رذيلة**

**لم يوجد إنسان بريء منذ القدم.**

٣ – **اللاهوتي البابلي** (١٢٥): قصيدة بابلية جميلة، تقوم على الحوار بين شخص وأصدقائه. الطرف الأول مبتلى بالمحن والمصائب رغم اقترافه الذنوب. يشكو من ذلك، ويقول: لماذا تساوي الآلهة بين الخير والشرير. بين المذنب والبريء. والصديق يقدم له الحجج الموصلة لذلك. في نقيض من تصورات الأول. وبالتالي فإن القصيدة تقع في خانة النقد الإجتماعي-السياسي البابلي.

**يقول الشخص المبتلى :**

إن الأبرياء والمذنبين لهم نفس المصير، فما سبب إنتصار الظالمين والأشرار، بينما الإحباط للصالحين.

**ويجيبه الصديق :**

أنت تقف على الأرض، وأفكار الإله بعيدة.

ثم يستمر الحوار بين رد وجواب إلى أن يجيب الصديق: أن الآثمين لا بد سينالون العقاب (الحق التاريخي) في حياتهم مهما طال الأمر، وسينال الطيبون ثوابهم (الثورة). يقول النص:

59: أنظر إلى حمار الوحش الجميل في الوادي

ذلك المتمرد الذي دعس الحقل وقلب السهم

65: أتبغي السير في الطريق التي سلكوها؟

66: أطلب من الآلهة رحمتها الأزلية.

217: النصاب يملك الثروة بدون إله

سيصيبه سلاح القتلة

242: ما فقدته خلال عام...ستسترده الآن.

وعلى الرغم من هذه التفسيرات من الصديق، يعود الشخص البابلي، لينتقد الأمور من جديد. فرغم كل ذلك ما زالت الأمور سيئة. إذ يقول في صورة تفاوت طبقي:

267: يمجدون أفعال الرجل العظيم، رغم أنه قاتل.

يزدرون البسيط ولم يقم بأذى

يأتمنون الرذيل، والسفالة لديه كالحقيقة.

منحوا البشرية نطقا أعوج

280: خصوصا بالكذب والظلم إلى الأبد.

270: يبعدون النقي، الذي امتثل لمشيئة الإله

يملؤون سفط النزل بالذهب

ينهبون الطعام الزهيد من الذخيرة.

يسندون القوي، الذي صاحب المنكرات

274: يقتلون الضعيف ويدعسون المسكين.

ويرد عليه الصديق، بداعي إيجاد الحل ثانية بقوله: إن الآلهة خلقت الناس كذابين ظالمين:

276: نورو، ملك الآلهة، وخالق البشر

زولومار العظيم، اختار طينتهم

278: الإلهة ماما،هي الملكة التي عجنتهم

هذه هي الحياة. هؤلاء هم الناس. أشرار وأخيار. والحياة تقوم على جدلية الصراع هذه ولا مخرج لهذا في الحياة الدنيا. لربما أن الآلهة حققت الخير وردت للإنسان حقه في الآخرة. في الحياة بعد الموت. فما علينا سوى أن نذعن للأمر وننتظر رد الآلهة.

وإن نصوصا بابلية وسومرية عدة عالجت مثل هذ القضايا الإجتماعية، وقدمت لها الحلول المختلفة، مما يقنع المرء بوجود حركة جدل فكري على مستوى عال من الرقي في حياة الإنسان الرافدي. اكتفينا منه بما قدمناه من نصوص سابقة.

## الخاتمة

إن ماقدمناه في هذه الدراسة من معطيات معرفية على المستويات كافة، مرهونة، بما قدمته لنا المصادر التاريخية، والتنقيبات الأثارية في الشرق العربي، من لقى أثرية، ورقم فخارية، شكلت مفاهيمنا الواردة. التي ستبقى ضمن تصورنا هذا، حتى تقدم لنا المعطيات السابقة ما يطورها ويغنيها. وهي من جهة أخرى، مقاربة مفاهيمية، اعتمدنا فيها الرؤية الشخصية، والتنوع المعرفي في مصادرها، مما يشكل في ماهيتها، علاقة جدلية، قابلة للنقاش والبحث غايتنا منها، حث العقل العربي على التفكير بمعطيات حضارته عبر التاريخ، وإبراز قيمة هذا النظر العقلي المتميز أصولا.

## الهوامش والمصادر

١- العصر الحجري القديم: ويسمى بالمصطلح العلمي (باليولتيك) ويمتد زمنياً من (١٠٠٠٠٠٠-١٢٠٠٠ق.م).

٢- ول ديورانت، قصة الحضارة ص١٨٨.

٣- أوروكيش: من الممالك السومرية الموغلة في القدم، والتي تعتبر في مرحلة تاريخية العاصمة السومرية.

٤- العصر الحجري المتوسط: ويسمى بالمصطلح العلمي (ميزولوتيك) ويمتد زمنياً من (١٢٠٠٠-٨٠٠٠ق.م).

٥- العصر البرونزي: ويمتد زمنياً بين (٣١٠٠-١٢٠٠ق.م).

٦- العصر النحاسي: ويمتد زمنياً بين (٥٠٠٠-٣١٠٠ق.م).

٧- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ص١٥،٢٧

٨- ول ديورانت، م.س.ص١٨٨

٩- أندريه إيمار، تاريخ الحضارات العام، ص٣٥.

١٠- أندريه إيمار، م.س.ص٣٥.

١١- ول ديورانت، م.س.ص١٨٨

١٢- أندريه إيمار م. س.ص٣٥

١٣- أندريه إيمار، م.س.ص٣٦،٣٧.

١٤- ول ديورانت، م.س.ص١٠٠.

١٥- أندريه إيمار، م.س.ص٢٥٨.

١٦- وليم لانجر، م.س. ص٧٤

١٧- د. علي الشماط، تاريخ الفن، ص٦٣.

١٨- وليم لانجر، م.س.ص٧٥.

١٩- حران: من المدن العربية القديمة، تقع تاريخياً في سورية، وتعتبر من أهم المراكز الثقافية على مر العصور العربية والإسلامية.

٢٠- أندريه إيمار، م.س.ص٢٦٢.

٢١- د. علي الشماط، م.س.ص٦٣.

٢٢- لبيب عبد الساتر، الحضارات، ص٣٤.

٢٣- لبيب عبد الساتر،م.س.ص٣٤.

٢٤- د. علي الشماط،م.س.ص٣٢.

٢٥- د. علي الشماط،م.س.ص٣٢

٢٦- لبيب عبد الساتر، م.س.ص٣٤.

٢٧- مجموعة مؤلفين، المجتمعات ماقبل الرأسمالية،ص٤٤.

٢٨- مجموعة مؤلفين،م.س.ص٤٤.

٢٩- سبينتو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة، ص١٠٢.

٣٠-ول ديورانت، م.س.ص٢٧.

٣١-وليم لانجر، م.س.ص٥٤.

٣٢-ول ديورانت، م.س.ص٢٠٠

٣٣-سبينتو موسكاتي،م.س.ص١٠٢.

٣٤- مجموعة مؤلفين،م.س.ص٦٢

٣٥- مجموعة مؤلفين،م.س.ص٧٤

٣٦- مجموعة مؤلفين،م.س.ص١٣٣،١٣٤.

٣٧- د. أنور الرفاعي، حضارات الوطن العربي الكبير،ص١٠٠.

٣٨- د. أنور الرفاعي،م.س.ص١٠١.

٣٩- بول فريشار، الجنس في العالم القديم،ص٦٧

٤٠- د. أنور الرفاعي،م.س.ص١٠٢،١٠٣

٤١- ول ديورانت،م.س.ص٢٨٠.

٤٢- لبيب عبد الساتر، م.س.ص١٢٠.

٤٣- بول فريشار، م.س.ص٦٧.

٤٤- ول ديورانت،م.س.ص٣٢،٣٥.

٤٥- ول ديورانت،م.س.ص٣٧.

٤٦- د. أنور الرفاعي، م.س.ص١٠٣.

٤٧- ول ديورانت،م.س.ص٢٠٦

٤٨- ول ديورانت،م.س.ص٢٣٠

٤٩- د. أنور الرفاعي،م.س.ص٢٨١

٥٠- لبيب عبد الساتر،م.س.ص١٠٥.

٥١- بول فريشار، م.س.ص٦٥،٦٦.

٥٢- بول فريشار، م.س.ص٦٧.

٥٣- د. أنور الرفاعي،م.س.ص٩٣،٩٥

٥٤- د. أنور الرفاعي،م.س.ص٩٧،٩٨

٥٥- د. أنور الرفاعي،م.س.ص٩٩،١٠٠

٥٦- أندريه إيمار، م.س.ص١٣٦.

٥٧- أندريه إيمار، م.س.ص١٣٩.

٥٨- د.أنور الرفاعي، م.س.ص٩٣

٥٩- لبيب عبد الساتر،م.س.ص٣٦

٦٠-وليم لانجر، م.س.ص٥٤.

٦١- د. أنور الرفاعي،م.س.ص١٥٢

٦٢- د. أنور الرفاعي،م.س.ص١٥٢

٦٣- د. أنور الرفاعي،م.س.ص١٥٦

٦٤- سبيتنو موسكاتي، م.س.ص٩٧.

٦٥- ول ديورانت،م.س.ص١٢٧،١٢٨

٦٦- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية،ص٢٥.

٦٧- ديزاكو ايكيدا، شرق وغرب،ص٤٤١.

٦٨- مرسيا إيلياد، م.س.ص١٥.

٦٩- مرسيا إيلياد، م.س.ص٥١.

٧٠- د. شوكت الشطي، العرب والطب،ص١١.

٧١- د. علي الشماط، م.س.ص٦٣.

٧٢- الديانات قبل السماوية، مصطلح معرفي يقصد به مجمل الفعاليات الدينية التي لم ينزل بها الوحي السماوي وتضم الديانات الطوطمية والإنسانية.

٧٣- قبل الألوهية- البشرية: هي الديانات التي قدمت معطيات ميثولوجية عقيدية، أوقفتها على عبادة مظاهر الطبيعة فقط.

٧٤- الطوطمية: هي التعبير المعرفي، الدال، على العبارات القديمة المغرقة في القدم والمتمثلة بمظاهر الطبيعة والحيوان والنبات، مع استخدام الوثن المعبر عنه بشكل حسي أو رمزي .

٧٥- الأخلاقية-الإنسانية : يقصد بذلك، المظاهر الإنسانية للآلهة في بلاد الرافدين وسورية القديمة. تساوى فيه الإله والإنسان في كل شيء، بخاصية الطبيعة الإنسانية ماعدا

الموت.

٧٦- رينيه هويغ،م.س.ص٢٣٩.

٧٧- د. أنور رفاعي، م.س.ص١٠٧.

٧٨- مرسيا إيلياد، م.س.ص٤٧.

٧٩- التعددية والوحدة: على الرغم من وجود آلهة متعددة في بلاد الرافدين وسورية القديمة، تحكم العالم بما فيه المجتمع الإنساني. إلا أن هذه التعددية، كانت تخصصية، تقوم على خاصية كل إله لعمل ما. أما على رأس هذه الآلهة هناك الإله الأول الخالق للجميع.

٨٠- وليم لانجر، م.س.ص٥٤.

٨١- الأختام الأسطوانية: عبارة عن قطعة صغيرة مصنوعة من مواد عدة. ينقش عليها المواطن اسمه ورمزه وإلهه. ويستخدم هذا الختم في جميع المعاملات الرسمية للإنسان، كما يشكل له ثيمة تقيه من الكوارث وتحفظ له علاقته مع إلهه.

٨٢- د. أنور الرفاعي، م. س.ص١١٨.

٨٣- خاصية خلق العالم: في الموروث الرافدي، لا يخلق العالم مجموعة من الآلهة، بل هناك إله واحد، هو الذي يقوم بذلك. فيخلق كافة الآلهة بما فيها العالم السماوي والأرضي وتحت الأرضي. وكان لدى البابليين (مردوك).

٨٤- **التعاويذ السحرية:** هي عبارة عن أعمال إنسانية تقوم على دراسة تاريخ حياة الإنسان وبرجه (تاريخ ميلاده) وبالتالي رسم الكتابة التي تكفل له حياته المقبلة.

٨٥- **العرافة:** هي التعبير الأشمل عن التعويذة، إذ تتضمن العلاقة بين العراف والآلهة. وأكثر ما يقوم بها الكهان.

٨٦- **التنجيم وعلم الفلك:** لقد ارتبط علم التنجيم عند العرب القدماء بعلم الفلك، القائم على دراسته الأجرام السماوية، وعلاقتها ببعضها وعلاقة الإنسان والطبيعة بهذا الكون الممتد. وبالتالي اعتقدوا، أن يحدث في الأعلى يحدث في الأسفل.

٨٧- **أفعال الحيوان وخواص أكباد الضحايا:** كان يعتقد العرب القدماء أن لأفعال الحيوان من حركة وخلافه خاصية تنبىء بحوادث العالم. وكذلك فإن لأعضاء الحيوان خاصية معينة (كالشجاعة، القوة) وقد مارس الأطباء البابليين ذلك في علومهم.

٨٨- وليم لانجر، م.س.ص٥٦.

٨٩- **الخلود** : تعبير معرفي، آمن به العرب القدماء، ونظروا إليه على أنه نهاية النشاط الإنساني في الحياة الدنيا، إلا أنهم اختلفوا في أحقية المرء بالخلود، وأقصروه قانونياً على الملـوك والكهان والقادة.

٩٠- **العدم المطلق** : مصطلح غير جائز في حضارات العرب القدمـــاء. فالإنســان لا يفنى بعد الموت كروح. بل تظل روحه هائمة على وجه الأرض. وبالتالي فإن العالم قابل للتجـدد على الدوام.

٩١- **الجسد** : هو الحاضن والحامل للروح. يفنى ويعود إلى مصيره الأول. إلى الإلـــه الخالق له، والمكون بطبيعة الحال من عناصر الطبيعة.

٩٢- **خلق الروح والموروث الميثولوجي السماوي** : الروح ليست قديمة أزلية، بـل تخلق من قبل الآلهة (حادثة). وبالتالي فإن المفهوم الديني السماوي يرتبط بالتصور الميثولوجـــي القديم من حيث حدوث الروح وعدم أزليتها.

٩٣- **العالم التحتاني** : وهو ما يماثل (جهنم) في الديانات السماوية. والفارق أن الأديان السماوية لم تحدد مكانه. بينما اعتبر العرب القدماء أن (جهنم) تقبع في باطن الأرض. في بـــاطن العالم السفلي الذي هو (الأرض) بطبيعة لحال.

٩٤- أندريه إيمار، م.س.ص١٦١،١٧٠.

٩٥- وليم لانجر، م.س.ص٧٤.

٩٦- سبينيتو موسكاتي، م.س.ص١٢٧.

٩٧- لبيب عبد الساتر، م.س.ص١٢٥.

٩٨- لبيب عبد الساتر، م.س.ص١٢٧.

٩٩- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني،ص٢٧،٢٨.

١٠٠- بول فريشار، م.س.ص٢١.

١٠١- بول فريشار، م.س.ص٢٨.

١٠٢- بول فريشار، م.س.ص٤٦.

١٠٣- مرسيا إيلياد، م.س.ص٣١.

١٠٤- مرسيا إيلياد، م.س.ص٢٥.

١٠٥- مرسيا إيلياد، م.س.ص٢٦،٢٨.

١٠٦- مرسيا إيلياد، م.س.ص١٦٠.

١٠٧- **الفلسفة الرواقية :** من الفلسفات اليونانية، سميت بذلك نسبة إلى الرواق الذي كان يجتمع فيه التلامذة مع أستاذهم. وهي نزعة فلسفية ذات منحى فلسفي مثالي. تقوم على الإقلال من ملذات الدنيا، وتحكيم العقل في حياة الإنسان.

١٠٨- **الفلسفة الأبيقورية :** من الفلسفات اليونانية، سميت بذلك نسبة إلى مؤسسها أبيقورس. وهي نزعة فلسفية مضادة للرواقية، تقوم على التمتع بملذات الدنيا والعيش وفق هوى الإنسان ورغباته.

١٠٩- **ملاحظة نقدية :** إن هذا الإستخدام من قبلنا لتعريف ول ديورانت للفكر الفلسفي في الشرق، ليس من قبيل إختصار الفلسفة العربية في تعبيرات يونانية. فالغالب على الإختيار المضمون وليس التسميات.

١١٠- ول ديورانت، م.س.ص٢٥٠،٢٦٠

١١١- **الإله مردوك :** هو الإله البابلي الرئيس، الذي يقبع على رأس كل الآلهة الأخرى. وهو إلههم القومي، رمز دولتهم، وما يميزهم كبابليين عن الأقوام العربية الأخرى.

١١٢- **الذي يحيي الموتى :** إن حساب الإنسان بعد الموت، يتكفل به رئيس الآلهة وهو يمتلك امكانية الخلق والعدم، الحياة والموت. وهو المدبر لكل أمور الحياة وقضاياها.

١١٣- **قصة الطوفان :** هي أسطورة الخلق الرافدية العربية. وفيها التصور المعرفي للخلق وما حصل من نكبات في تاريخ المنطقة، من طوفانات وتطورات وأحداث تاريخية في قالب ميثولوجي أدبي.

١١٤- ول ديورانت، م.س.ص٢٢٦،٢٣٠.

١١٥- **البابلي (بلطا آرتو) :** أحد الشخصيات البابلية، التي قامت بتدوين المعطيات المعرفية لعصرها . وهو بذلك أحد المؤرخين البابليين.

١١٦- ول ديورانت، م.س.ص٢٥٠،٢٦٠

١١٧- ول ديورانت، م.س.ص٢٥٠،٢٦٠

١١٨- ول ديورانت، م.س.ص٢٥٠،٢٦٠

١١٩- ول ديورانت، م.س.ص٢٥٠،٢٦٠

١٢٠- كلشكوف، الحياة الروحية في بابل،ص١٤،٣٠.

١٢١- كلشكوف، م.س.ص٣٣.

١٢٢- كلشكوف، م.س.ص٤٢،.٤٥

١٢٣- كلشكوف، م.س.ص١٠٦،.١٠٧

١٢٤- كلشكوف، م.س.ص١٠٨.

١٢٥-كلشكوف، م.س.ص١١١،١١٤.

## المصادر والمراجع


١ً- ندره اليازجي، وحدة الفكر الإنساني، دار الغربال، دمشق، ١٩٩٢.

٢ً- مجموعة مؤلفين، المجتمعات قبل الرأسمالية، ت. د. فؤاد أيوب، وزارة الثقافة، دمشق١٩٩٤.

٣ً- رينيه هويغ، ديزاكو إيكيدا، شرق وغرب-حوار في الأزمة المعاصرة- ت. عيسى عصفور، وزارة الثقافة، دمشق١٩٩٥.

٤ً- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافة، دمشق١٩٩٠.

٥ً- بول فريشار، الجنس في العالم القديم، ت. فائق دحدوح، ج١،ط٢، دار علاء الدين للترجمة والنشر، دمشق ،١٩٩٣ .

٦ً- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ترجمة محمد مصطفى زيادة، ج١، مكتبة النهضة، مصر،د.ت.

٧ً- د. أنور الرفاعي، حضارة الوطن العربي الكبير في العصور القديمة، دار الفكر، دمشق، ١٩٧٢.

٨ً- سبيتيتو موسكاتي، الحضارات السامية القديمة. ت. د. السيد يعقوب بكر، دار الكاتب العربي ، القاهرة، . ت.

٩ً- ول ديورانت، قصة الحضارة، ت. زكي نجيب محمود. ج١، القاهرة، ١٩٤٩.

١٠ً- أندريه إيمار وجانين أوبوايه، تاريخ الحضارات العام، الشرق واليونان القديمة، ت. فريد داغر وفؤاد أبو يحان . ج١، منشورات عويدات لبنان،ط١،١٩٦٤.

١١ً- كلشكوف، الحياة الروحية في بابل. ت. عدنان عاكف الحموي، دار المدى،ط١، دمشق، ١٩٩٥.

١٢ً- لبيب عبد الساتر، الحضارات، دار المشرق، بيروت، ط٩.د. ت.

١٣ً- علي الشماط، تاريخ الفن، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٧.

١٤ً- د. شوكت الشطي، العرب والطب، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٦٤.

# الفصل الرابع

## الفلسفة الهندية

"يفنى الفاني كما تفنى الغلال ، ويعود إلى الحياة ولادة جديدة كما تعود الغلال"

**الأوبانيشاد.**

"النرفانا، هي حالة من الإستسرار النفسي، الروحاني، الذي يصعب تحديده".

**بوذا**

"إن الكائن الذي لا يحب يستأثر بكل شيء، والكائن الذي يحب يعطي الآخرين حتى لباب عظمه".

**تيروفالوفار**

## تاريخ الهند : مقدمات أولية :

تقع الهند في القسم الجنوبي من قارة آسيا، على مساحة تزيد عن أربعة ملايين كم٢[١].وقد أثبتت الدراسات الأثنولوجية الحديثة، والتنقيبات الأثرية في الهند، ومناطق أخرى من العالم (الصين، بلاد الرافدين) وجود حضارة موغلة في القدم. ذات صلات تجارية راسخة مع غيرها من الأمم القديمة. كما أدت الدراسات الأنثربولوجية، على وجود الإنسان البدائي القديم في هذه المنطقة.فقد عثر في الهند على آلات حجرية، تعود إلى العصر الحجري، المتوسط والحديث. كما في منطقة السند في الشمال الغربي، تعود إلى الألف الثالث قبل الميلاد [٢]، بناها سكان الهند الأصليون [٣] (الدرافيديون) [٤]. كما تنتمي الهند مع الصين إلى الجذر الثقافي للثقافة الآشولية [٥] Acheulean حوالي/٧٥٠٠ق.م/. وفيها وجد الكثير من الأدوات الحجرية المستعملة من قبل إنسان تلك الفترة [٦].

كما دلت المكتشفات الأثرية في الهند، في منطقة (موهنجو-دارو) على وجود علاقات إقتصادية بين الهند ومناطق حضارية أخرى في العالم القديم. فقد اتصل الهنود مع السومريين والبابليين، وأقاموا علاقات إجتماعية وإقتصادية متينة، دامت حتى القرن الثالث قبل الميلاد [٧].

أما تاريخ المجتمع الهندي القديم فقد مر بثلاث مراحل هي: مجتمع (الناجا) [٨] والدرافيديون والآريون. أما المجتمع الأول (الناجا). فهو الأقدم، ويعود تاريخه إلى الألف الثالثة قبل الميلاد، ويعتبر المجتمع الأصلي. وهو خليط من قبائل هندية وأسترالية، سميت شعوب (موندا) [٩] الأسترو آسيوية [١٠]. ثم أتى (الدرافيديون) Dravidians وهم أقوام هندية أصلية، حوالي/٢٥٠٠ق.م/ وأسسوا حضارة هندية متقدمة [١١]. ودام الأمر كذلك، حتى قدوم الآريين [١٢] الغزاة، حوالي/١٢٠٠ق.م/ القادمين من أفغانستان وبلاد فارس [١٣]. فقد انتصروا على الدرافيديين، ورحلوهم إلى جنوب الهند، في الأرياف والغابات، وما زالوا حتى الآن. ومنهم قبائل (موندا، كاتهاري، شامار، موشا...إلخ) [١٤].

وبعد استقلال الآريين في بلاد الهند، وتأسيس حضارتهم فيها، قامت الأمة الهندية على تنوع في الأعراق البشرية. وأنتجت في حراكها المعرفي، لغات وآداب وفلسفات وفنون متعددة [١٥].

- الوضعية الإقتصادية – الإجتماعية :

لقد سيطر على الهند في المجتمعات القديمة الإقتصاد الزراعي. الذي يرجع إلى أسباب مناخية وجيولوجية، قدمت المعطيات الأساس لتطور هذا النمط من التشكيل الإقتصادي. وساهم في ذلك، التصور الميثولوجي، القائم على عبادة مظاهر الطبيعة. وظل الإنتاج الزراعي والعمل به، الأساس في التشكيلة الإقتصادية للهند، كفعالية، حتى في أرقى النظم السياسية تطورا. وشكلت الزراعة على الدوام، المصدر الأساس للضريبة. فقد كان للعقار ضريبته التي يجب أن يدفعها المالك مقابل عمله فيها، سواء بشكل فردي، أو ضمن تجمعات بشرية ضخمة، وصلت إلى حد الدولة الكاملة. أما التجارة، فقد ظلت فترة طويلة حتى برزت إلى السطح كحراك إقتصادي، يتبادل الأدوار مع الزراعة أو يتفوق عليها أحيانا. وكانت وسيلة التبادل في البدايات الأولى الزراعية تقوم على التبادل السلعي. ولم تظهر النقود إلا مع ظهور التجارة . وشكل التنظيم السياسي للبدايات الأولى نمطا سديميا غير محدد. ولم ينتظم إلا بعد الإستقرار المجتمعي في تجمعات أقلها القرية. حيث شاعت المركزية في الحكم، والنظم البطريركية، بعد مرحلة طويلة من التجمع الأمومي. أما النظم السياسية المتطورة للهند، فقد ساد فيها النظام الإستبدادي المدعم بميثيولوجيا وثيولوجيا حراكية رافقت تطوره وشرعت وجوده[١٦].

وقد شكل الإستقرار السياسي الإقتصادي-الإجتماعي. التشكيل الإجتماعي-السياسي الأول في الهند، من خلال الجماعة القروية، التي قد لا تتعدى أحيانا، التشكيل الأسروي كعدد. وظلت لفترة طويلة، التعبير الأمثل والدائم لهذا الوجود الإجتماعي-السياسي، القائم على نظم القبيلة الأسرة، كحراك أولي،' نحو حراكات أخرى، ستظهر لاحقا [١٧].

إن الصراع السياسي، المدعم بثيولوجيا عقيدية، تمتح مادتها من التصورات الميثولوجية القائمة. كان السبب الأول، ولعله الأساس، في التحول السياسي، من النظام الأمومي إلى الأرياف البعيدة، مفسحا المجال للنظام الأبوي البطريركي، الذي استحوذ المكان في المدن والقرى الكبيرة [١٨].

إن الأشكال البدائية للملكية في الهند، قامت على الملكية المشاعية للأرض والعمل المشترك. وكان الري الضامن الأساس للإبقاء على هذا التشكيل. وخضعت الزراعة لسيطرة الطبقة الكهنوتية، كتداخل ميثولوجي-عقيدي بين السلطة والشعب. ومن هذا التداخل الكهنوتي، سجلت المجتمعات الشرقية بما فيها الهندية، أول أشكال الدولة، الأكثر فظاظة في التاريخ البشري (الإستبداد الشرقي من الهند إلى روسيا) [١٩].

ولم يكن في المجتمع الهندي في بداياته، تراتبات طبقية. وبخاصة في مرحلة المشاعية البدائية، وانتفى عنصر الرق الإجتماعي فيها. ولم يحصل ذلك، إلا مع المجتمعات الزراعية، حيث ساد التقسيم الطبقي القائم على تصورات ميثولوجية وعقيدية، اعتبرت جد طبيعية، ولم يكن ليوجد القانون الوضعي، بل مجموعة من الأعراف القائمة على الحق والفضيلة [٢٠]. لكن، مع بدايات ظهور ملكية الدولة، ظهر القانون (مع نشوء المجتمع البطريركي الأبوي). وكان القانون، مزيجا من الأوامر الملكية والتقاليد وقواعد الطبقات، المدعم بالتصورات الدينية وتشريعاتها [٢١].

**- البدايات الأولى: مصادر الفلسفة الهندية :**

عندما بدأت الفلسفة إنتاج نفسها، كمنظومة معرفية، كانت تقف على موروث ميثولوجي ثيولوجي ضخم ومتنوع، كبير الأهمية. لعب دورا في تشكيل هذه الفلسفة. واستمر على الصعيد الشعبي، ماثلا في الممارسات الطقوسية، إلى جانب التصور الفلسفي المعرفي، الذي يتقنه العارف، والذي يبسطه للجاهل (الأمي) في صورة الممارسة.

وعلى العموم، فقد اعتقدت المجتمعات الهندية القديمة، بقدرة الأنوثة على امتلاك العالم، كقطب منتج فاعل، يمثل الخصب والعطاء والدوام في الحياة. فشكلت الأنوثة على الدوام الأم الكبرى، المعطية، المنجبة، الخالقة للعالم المادي. و"الحاضنة الفاعلة، الروح، التي تنتج العقل المتمثل في الذكورة"[٢٢].

ولم تكن الفلسفة الهندية، حتى في مصادرها، لتقف عند حد النظر. بل كانت على الدوام، تؤكد على مفهوم الممارسة العملية، وعلى السلوك الإنساني، المطابق للنظر العقلي، والمفعل له إجتماعيا. وبهذا الصدد يؤكد المؤرخان الهنديان المعاصران "كشاترجي وداتا " في كتابهما "الفلسفة الهندية القديمة :" إن غاية الحكمة الفلسفية، ليس في مجرد إشباع الفضول الذهني. وإنما هي، وبصورة رئيسية، بلوغ حياة أفضل، ينيرها بعد النظر

وعمق الإدراك"[٢٣]. وهكذا تكمن البراغماتية في الفلسفة. لكن لابراغماتية وليم جيمس الفردية. بل براغماتية جمعية كونية. تؤكد النظام والفكر والذات في مجمل العالم.

وفي الشرق الهندي، كما هو في الشرق بعامة. كانت الأديان، تضفي على الطبيعة طابعها الإنساني (تؤنسن) وتأمر الإنسان بعبادة هذه المظاهر والخضوع لها، كنسيج وجودي موحد [٢٤].

وتشير المصادر الهندية القديمة، إلى تشكيل معرفي، ساهم في تصورات فلسفية لاحقة، أكثر تجريدية ورمزية. تمثلت في التعبير عن هذه المفاهيم المجردة بالرواية الأسطورية.مثال: التغير، الثبات، الخلق، الطوفان...إلخ. تقول الأساطير الهندية" إن الأفعى /فرتيرا/ حجزت الماء، عند البدء، واحتفظت به في الوهاد وبين الأودية وفجوات الجبال" [٢٦]. إذ أن /فرتيرا/ تحول دون صنع العالم، كما تحول دون بقائه. وتشكل في فعلها هذا، حالة، اللامتعين واللامحدد واللامحسوس. إنها اللامتشكل، حالة السديم الأول، الذي منها سيأتي الخلق فيما بعد.

إن دراسة أولية للنتاج المعرفي في الهند عبر تاريخه، يؤكد على مقولة أساسية وهامة. وهي، أن الهند في كليانية معرفتها، وحراكها المعرفي، قدمت كل الحراك الديني في العالم. من الوثني إلى العقيدي إلى وحدة الوجود. وقدمت كل تيارات الفلسفةمن المادية إلى المثالية إلى الروحانية. وبحسب تعبير ول ديورانت:"لقد عزف فلاسفة الهند مئات الأنغام من (اليوبانيشاد) في القرن الثامن قبل الميلاد إلى (شانكارا) في القرن الثامن الميلادي"[٢٧].

من هذا التصور الميثولوجي والثيولوجي الديني، انطلق الفكر الفلسفي الهندي، لرسم لوحته المعرفية، عبر تيارات فلسفية عدة، غنية في محتوياتها، ومتعددة في دلالاتها. متماهية مع البدايات أحيانا، ومتجاوزة لها في أحيان أخرى. من هذه البدايات، انطلقت الفيدات والأوبانيشاد. البوذية والجاينية، البراهماتية، والفكر الفلسفي الهندي المعاصر.

– ميزات الفلسفة الهندية [٢٨] :

قد يبدو من الوهم، احتواء تيارات الفلسفة الهندية، ضمن نسيج موحد، يشكل ميزات أساسية لهذه الفلسفة. لكن قراءة أولية لهذه التيارات، تضعنا أمام إمكانية الخروج بتصورات معرفية عامة، تتماهى فيها الفلسفة الهندية، من حيث هي موضوعات كليانية،

ومصطلحات، وأوليات-انطلقت منها هذه الفلسفة، لتقيم مذاهبها ورؤاها. وعلى العموم، فإنه من الفيدا إلى البوذية، فالبراهمية المحدثة، وصولا إلى الفكر الفلسفي الهندي المعاصر. نخرج بسمات أو ميزات، وشمت الفلسفة الهندية. وهي:

١- رغم تنوع الفلسفات الهندية بين المادية والروحانية والمثالية. إلا أن الجانب الروحي طغى عليها. وكان التعبير الأمثل عن العلاقة الجدلية بين الفلسفة من جهة والميثولوجيا والثيولوجيا العقيدية من جهة أخرى. ولم يخرج عن هذا الإتجاه سوى التيار المادي المتمثل بالنزعة الألحادية والمدرسة المادية (كارفاكا) من جهة. والبوذية والجانتية، من حيث رفضهما للإله بالمعنى الميتافيزيقي، من جهة أخرى.

٢- لم تكن الفلسفة الهندية بكل تياراتها فلسفة نظرية. بل كانت على الدوام رسالة إنسانية، تحمل طابعا عمليا. الغاية منه، ممارسة الفكر النظري المتضمن في الفلسفة. وهذا ما نجده في التصوف الأوبانيشادي والذات البوذية والمذاهب البراهمية. فالفلسفة لدى الهنود تعني الحياة كممارسة.

٣- تنطلق الفلسفة الهندية من مقولة الذات الفاعلة لامتلاك المعرفة. فعلى الرغم من تعدد مستويات الوجود لدى الفلاسفة الهنود (الميتافيزيقي، الفيزيقي، الإنساني)، إلا أن معرفة الحقيقة وممارستها تبدأ من خلال معرفة الذات. من الدخل إلى الخارج.

٤- إن الإنطلاق من مقولة الذات لمعرفة العالم، أوقع الفلسفة الهندية باستثناء التيار المادي، والفلسفة الهندية المعاصرة بحدود، في محيط الفلسفة المثالية الذاتية، التي قادتها بالضرورة إلى الروحانية.

٥- على الرغم من الإعتراف بالعقل وقيمته في الكسب المعرفي، إلا أن الفلسفة الهندية، باستثناء التيار المادي، وبسبب من ذاتيتها وروحانيتها، لم تقف عند هذا الحد. فقد قصرت المعرفة العقلية على الحسيات، وعلى الأغلب المعرفة بالمحيط الطبيعاني. أما معرفة الذات والآلهة والماورائيات، فتحتاج إلى معرفة فوق-عقلية.مما أفضى إلى الإعتراف بالحدس، كوسيلة للحصول على معرفة كليانية، تتجاوز العالم المادي. وعلى العموم، فكلمة فلسفة في الهند تعني (دراسا-رؤيا) التي تستلزم البصيرة الحدسية.

٦- على الرغم من التطور في الفكر الفلسفي الهندي، إلا أن هذه الفلسفة، باستثناء التيار المادي والإلحادي، لم تخرج من ربقة التصور السابق على الفلسفة. فجاءت في

مصادرها المعرفية، تعبيرا عن جدلية العلاقة بين الميثولوجية والثيولوجيا من جهة، والفكر الفلسفي المجرد من جهة أخرى. واستمرت الميثولوجيا والثيولوجيا قائمة في منظومة الفكر الفلسفي الهندي، حتى المعاصر منه.

٧- الإهتمام بالجوانية . فالرؤية الحدسية تستلزم موافقة وجدانية أخلاقية. فجاءت الفلسفة الهندية، ملازمة للسرانية الباطنية في كثير من تعاليمها. وبالتالي، نخبوية الفكر الفلسفي، ومحدودية من يمتلكه كمعرفة نظرية مجردة.

٨- قد يبدو من العسف في شيء، استعمال كلمة الفلسفة الهندية، واستخدامنا لها، يدخل ضمن الإسقاط المعاصر للمجتمع ليس إلا، للدلالة ، والمقارنة. فالهنود عموما يستعملون الكلمة السنسكريتية (Uidya-Castra = الحقيقة).

٩- دخول الفلسفة الهندية ضمن نظم اللامحدودية في الفكر. فالفيلسوف الهندي لا يقف على تصورات محددة. بل هو على الدوام يخرج من الكثرة نحو الوحدة. وغالبا ما يؤمن بقضايا لم يخلقها، ولا يستطيع البرهنة عليها. وبالتالي، يقبلها دون مناقشة وبخاصة في قضايا الميتافيزيقا.

١٠- جاءت الفلسفة الهندية كممارسة، ضمن طقوس تعليمية، حملت في أحشاءها الكثير من القصص الخرافية والحكايات الوعظية.

١١- باستثناء الفلسفة المادية، لاتولي الفلسفة الهندية، كبير أهمية للمجتمع والعالم الحسي. بل تعيش في معظم الأحيان، على مبدأ الإنكار لهذه الموجودات.

١٢- انطلقت على الدوام مقولة التأكيد على الذات. وبالتالي، فقد أكدت على فهم الذات ومحاولة ضبطها ومحاربتها وترويضها، لجعلها تنتظم في مستويات تفكيرها.

١٣- إنه من النظرة الأورمركزية (المركزية الأوروبية) اعتبار الفلسفة متساوقة تاريخيا مع قدوم الآريين إلى الهند. فالفلسفة الهندية تضرب في جذورها بعيدا، قبل الوجود الآري بكثير.

١٤- لقد كانت المفاهيم من مثل: "التغير، اللاتغير، الخلود، التناسخ، الآلهة، اللاعنف"، المقولات الأكثر جدلا وأهمية في الفلسفة الهندية بعامة. قد سيطرت على مجمل تلك الفلسفة، حتى المادية منها.

١٥- خروج الفلسفة الهندية نحو العالمية. فهي خارج إطـــار العرقيــة والطبقيــة والطائفية. لكل الأعراق البشرية والطبقات والطوائف، داخل الهند وخارجها.

١٦- آمنت الفلسفة الهندية بالمفهوم الدوري للتاريخ. فالتاريخ يمر بمراحل ثـــلاث هي: الخلق، النمو، الإنتهاء. لكن ليعود فيكرر وجوداته السابقة من جديد.

١٧- أتت الفلسفة الهندية في أحد جوانبها الأكثر جوهرية، كسؤال عـــن الإنســـان ومصيره؟. وخرجت من ذلك بجواب وجودي غاية في العمق. قام على مفهوم أن الحيـــاة تعني الموت. والموت هو الحل الفلسفي لمأساة الإنسان.

١٨- لم تولِ الفلسفات الهندية كبير أهمية للجانب الآخروي في حياة الإنسان. ولـــم تتجاوز في طروحاتها، الحياة الدنيا التي يسعى الإنسان فيها للخروج من حلقـــة التناســـخ عبر التقمص وبالتالي، فليس هناك من ثواب وعقاب آخروي لا جنة ولا نار. ولـــم يكـــن مصير الإنسان ليرتبط بإرادة الله، بل بأفكار الشخص وأعماله.

**- مراحل الفلسفة الهندية (٢٩) :**

إن التحقيب الزمني في تاريخ الفلسفة الهندية، من دواعي البحث النظري ليـــس إلا. وخلاف ذلك فإن الفلسفة الهندية تشكل كلاً موحداً، يمتد على مساحات زمنية غايـــة فـــي الإتساع. شملت المرحلة الأولى والثانية من تاريخ البشرية. ما قبل الميلاد وما بعده وظلت هذه الحقب جميعها، محافظة على طروحاتها المعرفية بين التماهي في القديم حيناً وتجاوزه حيناً آخر. وعلى العموم، يمكن تحقيب الفلسفة الهندية إلى أربع مراحل هي:

١- الحقبة الأولى: مرحلة الفيدا التي تمتد تقريباً بيـــن (٢٥٠٠-٦٠٠ق.م) وفيـــها ظهرت الفلسفة متماهية مع الدين والأسطورة. وشملت فلسفة الفيدا والأوبانيشاد.

٢- الحقبة الثانية: مرحلة الأناشيد وتقع بين (١٥٠٠-٢٠٠ق.م) وتشمل الأناشـــيد، مثل رامايانا ومهابهاراتا إضافة إلى الظهورات الأولى للبوذية والجانتية.

٣- الحقبة الثالثة: وهي مرحلة (السوترات=الشروحات) وتعود بتاريخها إلى أوائـــل العهد المسيحي. وضمت المناهج الهندية الستة: نيايـــا، فايسيســـيكا، ســـامكيا، اليوغـــا، بورفاميمانسا، الفيدانتا.

٤- الحقبة الرابعة: وهي المرحلة المدرسية. وفيها كتب تعليقات على السوترات. ومن أعظم فلاسفة هذه المرحلة نذكر: سامكارا، كرماريلا، شريدهارا، رامانوجا، خاكاسباتي، أوربانا، باسكارا، جايانتا. استمرت هذه الفترة المدرسية حتى نهاية القرن السادس عشر.

سنضيف إلى هذه التحقيبات في بحثنا، تحقيبا زمنيا آخر. وهو الفترة الممتدة من نهايات القرن السادس عشر إلى القرن العشرين. وفيه نتناول، التطورات الحاصلة في الفلسفة الهندية، وبخاصة المعاصرة منها على يد: طاغور وغاندي، ورادكرشنا وغيرهم.

كما سنتناول في دراستنا، تيارات فلسفية أخرى، لم نذكرها في تحقيباتنا الزمنية السابقة وهي: التيار المادي، والفلسفة القانونية، والفلسفة الإجتماعية. والفلسفة الهندية في محيطها العالمي، ضمن جدلية العلاقة بين المؤثرات الداخلية والخارجية، التي شكلت الفلسفة الهندية برمتها.

**- فلسفة الفيدا :**

تعتبر الفيدا، التشكيل المعرفي الأول للآريين، القادمين الجدد، من غير العرق الهندي. وهم وإن استفادوا من الموروث الهندي بتوضعاته الميثولوجية والثيولوجية السابقة للفيدية. إلا أن الفلسفة الفيدية دخلت الفكر الهندي محملة بمؤثرات خارجية، ضمن حواملها الإجتماعية، للمحيط الجغرافي. وفي نفس الوقت، أخذت من المصادر الهندية القديمة، تصوراتها المعرفية، حاملة إياها، نحو رؤية جديدة، تمثلت في المركزية المعرفية والوحدة، مقابل التعددية واللامتحدد في المصادر القديمة. وبالتالي، جاءت الفيدية، كخطوة أولى، نحو تصورات معرفية، أكثر عقلانية، وأكثر تجردا.

والفيدا في مجموعها، تشكل موسوعة معرفية، شملت كل المعتقدات القديمة والآلهة، والتصورات الإنسانية، وطقوس العبادة، من الأناشيد والصلوات. كما حملت تصورات إجتماعية وسياسية، وأعرافا إجتماعية قديمة. ولم يعرف من كتب نصوص الفيدا. إذ أن أشخاصها مجهولون، وفي أحيان كثيرة، تحمل أسماء أسطورية. وقد كتبت باللغة السنسكريتية [٣٠]، شعرا ونثرا. ونقلت مشافهة عبر الأجيال [٣١].

وكلمة (فيدا) تعني (الحكمة). وهي مايقابل (الفلسفة) في المفهوم الغربي اللاتيني. وتقسم أسفار الفيدا إلى أربعة أقسام هي:

١- الرج فيدا: وتتألف من مجموعة أناشيد وابتهالات مدحية موجهة للآلهة من قبل الإنسان.

٢- الياجور فيدا: مجموعة من الأدعية والصلوات التي تمارس عند تقديم الذبيحة أو التضحية في المعابد. وكلمة (ياجور=تعبد).

٣- ساما فيدا: مجموعة قصائد شعرية مقفاة تستخدم في الصلاة.

٤- آثار فافيدا: وهي الممارسات الطقسية والكهنوتية، من سحر وشعوذة وممارسات أخرى، الغاية منها حماية الذات الإنسانية (٣٢).

وتعتبر الفيدا من التكوينات الأولى للفلسفة الهندية. ذلك الحراك الفكري الذي قدم تماهيا معرفيا، لتصورات ميثولوجية وثيولوجية قائمة في المجتمع الهندي. مشكلا بنية معرفية، اتسمت بالتجاوز للحراك الميثولوجي والثيولوجي من الداخل. حراك داخلي، استوعب الأصول، وأخرجها، نحو تصورات معرفية، اتسمت بالتجريد الذهني النظري، مع تأكيد آخر على ممارسة هذا التجريد الذهني، كسمة أساس للفلسفات الهندية بعامة.

أما بدايات الفيدا، قدمت، من داخل التصور الثيولوجي العقيدي. من خلال تأليه عناصر الطبيعة. فجاءت مؤلهة ضن الممارسة الإجتماعية، كحالة حلول واتحاد في آن معا. فكانت آلهة السماء والشمس والأرض والنار والضوء والريح والجنس. وفي مسار تماهيه الوجودي، كحالة إنفصال واتصال، جوهر وعرض، كل وجزء. لم يكتف الإنسان الهندي بهذا التأليه، بل حاول التقرب من هذه الآلهة الفاعلة -لأسباب إجتماعية وإقتصادية تدخل في صميم التكوين المعرفي- بإدخال التشخيص البشري على تلك الآلهة (أنسنتها). وبالتالي، أصبحت هذه الآلهة موجودة. تمتلك وجودها المادي والروحي معا. تفعل فعلها داخل الكل وتهيمن عليه. وبالتالي، فإنها خلقت إمكانية إضفاء صفات جديدة، هي في مجموعها، فعالية هذه الآلهة. فلم تعد تقبع في السماء، بل أصبحت مسؤولة عن حياة الناس والكون. من هنا، نشأ التاريخ الإنساني بتشكله الميثولوجي والثيولوجي العقيدي. فجعل أصحاب الفيدا لآلهتهم أسماء. (السماء=الأب=فارونا) (٣٣) و(الأرض=الأم=برثيفي) (٣٤). ومن هذا الأب والأم نشأ العالم. فكان النبات والجماد والإنسان. كان (المطر=بارجانيا) (٣٥) و(النار=آجني) (٣٦) و(الريح=فايو) (٣٧)...إلخ. وهذه الأنسنة شملت كل ذرة في هذا الكون، المرئي منها وغير المرئي.

وكان لأصحاب الفيدا مراتب في الألوهية. فهناك الإله المركز والآلهة الأطـــراف. والمستوى مراتبة في الوجود والفعل. فكانت (النار=آجني) أهم آلهة الفيدا.

من هذا النسيج الأولي للفيدا، استخلص التشكيل المعرفي الأول. للفلسفة الهندية. فقد جرد أصحاب الفيدا ذلك الوجود المادي في صورة معرفية عملية. فالدين والميثولوجيا، لـم يعودا طقوسية فقط. بل فعالية مسؤولة فيها بدأ تكوين العالم وخلقه. وفيـــهما يكمـــن ســـر الإنسان والكون. منهما يستمد الإنسان مستقبله وطريقة وجوده وممارسة حياته. في هـــذا النسيج، ظهرت بوادر التشكيل. الكوني الموحد (وحدة الوجود). فالكل يندغم فـــي وحـــدة كلية. الوحدة في الكثرة. وبالتالي، فإن وجود أحد الأطراف، يأخذ موجوديته مـــن خـــلال وجود الآخر. والفعل الإنساني في الوجود يكمن من خلال التوق إلى التوحـــد بالمتعـــالي. ذلك الخالق للكل. وهذا التوق يكمن في مفهوم التناسخ. كبذرة أولى في الفيدا.فقـــد آمنـــت الفيدا بالتناسخ، ورأت أن الإنسان يفعل ليخرج من ذلك، وإلا فإنه سيظل يقبع في صـــــور وأنماط وجودية متعددة، تقربه من الخروج أو تبعده عنه. يقول ترنيم (ماثا) مـــن ترانيـــم الأوبانيشاد:"يفنى الفاني كما تفنى الغلال، ويعود إلى الحيـــــاة ولادة جديـــدة كمـــا تعـــود الغلال"(٣٨).

– فلسفة اليوبانيشاد :

إذا كانت الفيدا، قد قدمت، تصورا ميثولوجيا وثيولوجيا عقيديـــا، علـــى المســـتوى المعرفي. فإن اليوبانيشاد، هي التصور الفلسفي للفيدا. المتحايث مع نزعة صوفية، أكـــدت النزعة الآرية بقوة، وجدلية العلاقة بين الآريين والهنود القدمـــاء. فـــي تراتبيـــة طبقيـــة وسرانية تعليمية. تجلت في طروحات اليوبانيشاد وطرق تعليمها. كما أننا يمكننا إعتبـــار اليوبانيشاد، البداية الحقيقية والمصدر الأساس، لفلسفة ا لفيدانتا التي ستأتي لاحقا، ضمـــن المذاهب البراهمية المحدثة (٣٩).

واليوبانيشاد كلمة مؤلفة من: (يوبا=قرب) و (ني=أسفل) و (شاد=يجلـــس). ومـــن (الجلوس أسفل أو بالقرب ) من المعلم، أخذ هذا المذهب الفلسفي اسمه (٤٠).

وقد شكلت (اليوبانيشاد)، مرحلة في تاريخ الفلسفة الهندية قدمت تجاوزا أو تخطيـــا للفيدا، نحو تصورات معرفية جديدة. ولعل ما يصبو إلى الدقة، أن نتصـــور اليوبانيشـــاد،

كتصور فلسفي روحاني في أساسه. قام على المجاوزة بين الوجود الثيولوجي المعرفي، والفكر الفلسفي النظري.

يوجد في الموروث الهندي ما لايقل عن مائتين من اليوبانيشادات. ولكن العدد الأسطوري هو /١٠٨/ يوبانيشادات أخذت شكل المحاورة بين المعلم وتلاميذه. كتبت هذه المحاورات بين (١٠٠٠-٥٠٠ق.م) على وجه الإحتمال. أما أصحاب الأوبانيشادات فهي شخصيات خرافية وأسطورية في أسمائها، ليس لها دلالة واقعية. وفي كافة الأحوال، فإن من الأسماء التي وردت في متن النصوص: آروني، بالاكي، ساندليا...إلخ. كتبت اليوبانيشادات باللغة السنسكريتية، ذات الجذر اللغوي الإيراني (٤١).

أما اليوبانيشادات المتداولة حاليا فهي (٤٢):

١- أوبانيشاد إيشا: تتحدث عن المعرفة وطريقة الوصول إليها. وعن حقيقة (آتمان) وحقيقة الحكم اليوبانيشادي.

٢- أوبانيشاد كيتا: تتحدث عن القوة الكامنة خلف هذا العالم. حقيقة (آتمان).

٣- أوبانيشاد كانا: تبحث مسألة الخلود والتقمص والتناسخ، والتحرر من ربقة المادة.

٤ -أوبانيشاد برانا: تتحدث عن الخليقة، والشخصية الإنسانية، والميتافيزيقا في الماهية الإنسانية.

٥- أوبانيشاد مونداكا: تبحث في المعرفة الدنياوالعليا. وتهتم بالعمل والممارسة البدنية.

٦- أوبانيشاد ماندوكيا: سميت باسم مؤسسها الحكيم (ماندوكيا). درست مراحل الوعي، وهي: اليقظة والحلم والنوم و/توريا=الحقيقة/

٧- أوبانيشاد تاييرتي: تعاليم أخلاقية، اشتهرت بقصيدتها "الأغماد الخمسة للروح. وهي: الطعام والتنفس والعقل والذكاء والغبطة .

٨- أوبانيشاد أنتاريا: يبحث في فكرة الحياة بعد الموت.

٩- أوبانيشاد شاندوجيا: تؤكد على قيمة الأخلاق والممارسة العملية ونظريات في الخلق.

١٠- أوبانيشاد براهادا رانياكا: يعني اسم كتاب (الغاية العظيم). وفيه حديث بين الفيلسوف (ياجيتانا فالكيا) وزوجته (مايتريي). يؤكد سمو (آتمان) وتعاليه. والقصيدة الصوفية (ناتي، ناتي=لا هذا ولا هذا). وتعريف (براهمان).

١١- أوبانيشاد سفنيا سفاترا: تشدد على الإيمان بالله أكثر من المطلق الذي نلمسه في أجزاء الأوبانيشاد. واسمها مأخوذ من اسم مؤلفها.

١٢- أوبانيشاد كاوشتياكي: سميت باسم مؤلفها. تنادي (بالروح المتنفسة) بأنها المحرك للكون، والحقيقة المطلقة.

١٣- أوبانيشاد ماتيريي: باسم مؤلفها. تتحدث عن ظهورات (آتمان) وتجلياته الحسية منها واللاحسية.

أما مضمون فلسفة اليوبانيشاد فيتشكل من خلال مقولة وحدة العالم. فالعالم يشكل وحدة كلية في جميع مستويات وجوده. يدخل هذا الوجود في علاقة تماه واتحاد. حلولات كلية لمجموعة الأجزاء في الكل. فلا غرابة أن تعرف العالم في كليته. من خلال إعتقادنا، بأن الحياة، هي حركة الوجود الكلي من خلال أجزائه نحو الكل الواحد وبالتالي، فإن الحكيم اليوبانيشادي ينطلق من مقولة الدهشة القائمة في تساؤله عن السر الكامن في هذا العالم. من أين أتى هذا العالم؟. يقول:"...فمن أين جئنا، وأين نقيم، وإلى أين نحن ذاهبون؟ أيا من يعرف (براهمان) [٤٣]. أنبئنا من ذا أمر بذا، فإذا نحن هاهنا أحياء؟"[٤٤]. من هذا الذي أوجدنا؟ من هو (براهمان)؟. هل هو المادة أم الروح؟. المصادفة أم الضرورة؟. لابد من سبب لمسبب. اعتقد اليوبانيشاد أن السبب هو (يوروشا=الروح الأعلى) [٤٥]. إذا في الأعالي مكمن الوجود. الخلق. وفي الأسفل، هنا، التجلي. ومن الأعلى والأدنى، وجد العقل. ذاك الذي وطد النسق الوجودي عُبر المعرفة. نتاجه هو. وفي حراكه خلق حالة البحث بعد الدهشة، مكمن الفلسفة في أواليتها: نحن عرفنا من أين، ولكن إلى أين؟. إنه بحث الإنسان الدائم عن نفسه.

من هذا العقل الدائم البحث، انطلق حكماء اليوبانيشاد للبحث عن الحقيقة. العقل ليس مكمن المعرفة الخارجية فقط، عبر الحواس. بل لا بد من معرفة الذات. وهذا مكمن فلسفة

اليوبانيشاد. إن معرفة الحقيقة ينطلق من الداخل إلى الخارج من وعي الـذات، نستطيع وعي الكون وما يحيط به، ومن أوجده، وعندما يعي اليوبانيشادي ذاته، فإنه يتخلى عن العقل. من خلال كون العقل فرادة ذاتية مكثرة. فمجموع العقول لا يعني الوحدة. بل وعي الذات، التي هي من (براهمان)، يعني البحث عن الوحدة. فالذات واحدة في الكل. كل ذوات البشر واحدة، بخلاف العقل الحاس المادي. وما ينقص هذه الذات، أن نبحث عن وحدتها. عن وجودها اللامرئي، بتجاوزها المرئي، بالبحث عن هذا (البراهمان). وفي بحثنا هذا عن المعرفة، نكون في اليوبانيشاد. قد تجاوزنا العقل الحاس والذات الفردية عبر (الآتمان) [٤٦] إلى (البراهمان) الذي هو نفس النفوس. إن لم يكن جميعها هو وعي الوعي، إن لم يكن هو كل الوعي.

في هذا (البراهمان) جوهر العالم، ورأس الكل، اللامحدد جنسا ولاصفة ولاشكلا المتخارج عن الحواس. هو "(حقيقة الحقيقة). هو الروح الذي لم يولد ولايتحلل ولا يموت" [٤٧]. إنه الأول والآخر، الظاهر والباطن، الكل والجزء، الفوق والتحت. إنه يبحث عن الإنسان في قلقه. إنه وجود الإنسان اللامتميز واللاممتلك. إنه ما ينقص الإنسان، فيبحث عنه.

ولنصل إلى هذا الذي ينقص الإنسان ليكمل وجوده. يرى الفيلسوف اليوبانيشادي، أن ذلك يتم من خلال الإتحاد بين (الأتمان)و(البراهمان). إتحاد الكل بأجزائه. اتحاد الموجودات بواجدها. إن ما يجمعنا كبشر في ذات وعينا، هو (البراهمان) عبر (الأتمانات) الجزئية التي هي من (البراهمان) ، وفي الوحدة نصل إلى (براهمان). إنه قوى الأشياء للوصول إلى منبتها، إلى مثار وجودها. هو الأنا في الأنت. هو جميع الأنا في الأنت عند ذاك، نصل إلى حقيقة فلسفة اليوبانيشاد. تلك (الحلولية) [٤٨] الجوهرية، لالمجموع الأعراض، بل لمجموع الجواهر الجزئية في وحدة الجوهر الكل.

**- فلسفة البهاغافاد-جيتا :**

قبل الخوض في فلسفة البهاغافاد-جتيا، لابد من وضع هذه الفلسفة، ضمن تحقيبها الزمني والمعرفي. وهي في عمومها، تدخل ضمن إطار فلسفي جديد. كانت بداياته في الفيدا واليوبانيشاد. أما المرحلة الثانية، والتي سميت عصر الملاحم، ظهرت فيها مجموعة من القصائد الملحمية، وتيارات فلسفية، متساوقة مع ما سبق من فلسفات، أو متجاوزة لها.

ففي القصائد الملحمية، ظهرت ملحمتا (الرامايانا والمهابهاراتا). وتعتبر البهاغفادا-جيتا، إحدى أقسام المهابهاراتا. أما التيارات الفلسفية الجديدة، فقد اتخذت مسارا مغايرا في الطروحات والنتائج. مع التأكيد على القضايا المعرفية الأساس في النقاش الفلسفي القائم. أما هذه التيارات فهي: البهاغافاد-جيتا، وشريعة مانو، وكارتيكيا. والتيار الإلحادي والمادي (كارفاكا). إضافة إلى التيارين الأساس: الجانتية والبونية.

وهذه التيارات الفلسفية في مجملها، جاءت كتصور للتغيرات الإجتماعية والإقتصادية والسياسية والمعرفية للمجتمع الهندي. فدخول الآريين إلى الهند، وطرد السكان الأصليين من الهنود الدرافيديين إلى الجنوب، خلق حالة من الصراع الوجودي على كافة المستويات. وجاءت هذه التيارات الفلسفية في صياغتها الشعرية والنثرية، تتويجا معرفيا، وتأريخا لحالة الصراع هذه. لذلك لانعدم في تلك التيارات عناصر القديم الدرافيدي والجديد الآري، وجدلية العلاقة بينهما. كما لانعدم الإرتكاسات المعرفية الجديدة التي أقرها الآريون. والتي شكلت مرحلة جديدة، استقرت لاحقا، على كافة الصعد. وشكلت السمات العامة للمجتمع الهندي (٤٩).

والبهاغافاد -جيتا، تعني، النشيد السعيد. وعنوانها الكامل: شريماد، بهاغافادا-جيتا-أوبانيشاد. ومعناها: القصيدة السرية المعطاة في أناشيد السعيد الماجد. وهي مجموعة من الأناشيد والقصائد ذات الطابع التعليمي. تتألف من ثمانية عشر فصلا، وتؤلف جزءا من المهابهاراتا، الملحمة الهندية الشهيرة (٥٠).

أما مضمون هذه القصيدة فيتراوح بين الطروحات الميتافيزيقية والطبيعانية والوجود الإنساني. وبخاصة الأخلاقي منها. وهو على العموم، جدلية صراع معرفي بين المؤثرات الهندية القديمة والتصورات المعرفية الجديدة للآريين.

- الميتافيزيقا في البهاغافاد-جيتا: إذا كانت الأوبانيشاد قد انطلقت من مقولة الإتحاد بين (الأتمان) و(البراهمان) اللامحدد. فإن البهاغفاد-جيتا، تجاوزت ذلك، فيما يتعلق بالمطلق. عندما أخرجته من دائرة المتناهي واللامتناهي، وبالتالي، فإن البراهمان، هو هنا (السامي). يعلو على الإنسان ويسمو. وهو في ذلك لايحوز إمكانية الإمتلاك له من قبل الذات الفردية، لا في تكثرها ولا في وحدتها. لا في كونها ذاتا فردية ولا كونها ذاتا فردية من مجموعة ذوات. وانعدام العلاقة بين الإنساني والمطلق، يعني، انعدام إمكانية

المعرفة، بأي وسيلة كانت. وهذا الإنكار من الجزء نحو الكل لايقابله الإنكار من الكل نحو الأجزاء. أي أن الذات التي لا تستطيع الوصول إلى السامي، يستطيع السامي الوصول إليها، بل هو الذي يخلقها ويفعلها ويوجد فيها. إنه هيمنة المركز على الأطراف، لا العكس [٥١].

ومن هذه المركزية، توضحت، صورة الهيمنة. فالمركز الكل الفاعل في الكل الكوني هو الخالق له، دون أن يكون منه (الخلق من العدم). إيجاد المدرك من اللامدرك. المادي من اللامادي. كما أنه المسؤول عن مصير هذا الكون، عن صيرورته. حركة الكون منذ الخلق ثم النمو، ثم الموت. وبالتالي، هو الذي يتحمل مسؤولية هذا العالم. وقد استخدمت (الجيتا) آلهة عديدة لوصف تلك الهيمنة، اللامركزية. على الرغم من أنها مايزت بين الآلهة. فالجيتا تنطلق من الإله المركز (فيشنو) [٥٢] الذي يمثل معالمه (كريشنا) [٥٣]. وهذه العلاقة بين (فيشنو) و(كريشنا) تجاوز لحالة اللامرئي في الإله الخالق (السامي). وفي نفس الوقت (أنسنته) للإله (السامي)، بوضع صفات إنسانية عليه. مكنت المركزية السياسية والثيولوجية فيما بعد، من حيازة الوجود الميتافيزيقي، والتربع على العرش. وفي نفس الوقت، مهدت الطريق للدخول في العالم ككل عبر ممثليها (الوسيط). وتعتبر (الجيتا) أن (كريشنا) هو تميد (من مادة) "أفاتارانا" [٥٤]. أو حلول المقدس في الإنساني. وبالتالي، فإن الظهورات الإلهية اللامحددة واللانهائية السابقة الذكر، تحصل في الكون، من خلال حلول المقدس في الإنساني. إن نظرية (أفارتا) هي النظرية الروحية التي بموجبها يجوز للإله المركز التدخل في شؤون الكون بما فيه الإنسان. ثم إخضاع هذا العالم لمشيئته بخيره وشره. إنه المخرج للصراع بين الدرافيديين والآريين. بين المعرفة الهندية القديمة، والتصورات الآرية الوافدة [٥٥].

– الكون والوعي الإنساني: لما كان الله خالق العالم والمسير له والمسؤول عنه. فما هو موقع الإنسان في هذا العالم؟. وما دوره فيه؟.

إن فلسفة انطلقت من إنكار العالم وفعاليته. لا تقيم له وزنا أو شأنا في الكل الكوني. ولكن ما دام الإنسان جزءا من هذا الكون المعطل لدى البهاغافاد-جيتا، فما هو دوره وفعله؟.

العالم كما أوضح الإله (كريشنا) ليس له أي معنى. هو لعبة، دمية، يلعب بها الله بعد خلقها " وبقدرته السحرية Maya [56]، يحرك كل الكائنات، كأنها دمى في مسرح العرائس" [57].

أما الإنسان في هذا العالم، فهو جزء منه. يساهم في هذه اللعبة. من حيث هو جزء من هذا العالم، ومن حيث هو مخلوق من الله، يقدم نفسه لله ليلعب به.

وقد وقف (كريشنا) من الفعل الإنساني واللافعل موقفاً معتدلاً. فهو لم يرفض اللافعل الذي يبجله البراهمانيون. وأيضاً لم يرفض الفعل الذي كرهه البراهمانيون. يقول كريشنا "التخلي عن النشاط أو ممارسته يقودان إلى الخلاص. ولكن إذا خيرنا بينهما، فإن ممارسة النشاط خيرٌ من التخلي عنه" [58].

والنشاط لدى (كريشنا) لا يقابله اللانشاط. "إذ لا يكفي الإمتناع عن النشاط للتحرر من النشاط، فاللانشاط لا يقود وحده إلى الكمال" [59]. إذاً، ما الذي ينجز الكمال في الإنساني؟. برأي (كريشنا)، تجرد الفعل الإنساني من الدنيوي من المنفعة. وكذلك في اللانشاط، فالإثنان يتساويان في انعدام المنفعة لتحقيق الكمال. لذلك يؤكد (كريشنا) على مقولة الفعل في الإنسان. ويرى، أن الإنسان "لايستطيع البقاء في الحياة إلا إذا بقيَّ في النشاط" [60]. والعمل الإنساني لدى (كريشنا) واجب. ولكن واجب لمن؟ ولماذا؟. يقول (كريشنا) "لا تهتم إلا بالعمل، ولا تلق بالاً إلى ثماره". واجب للإنسان تجاه الله، ومحبة الإنسان لله. فالفاعل الأساس هو الله وليس الإنسان. وفعل الإنسان من الله وإلى الله. فالإرادة الإلهية هي المهيمنة. يقول (كريشنا):"إن الإنسان، باستلامه لله يلتزم بشكل ما وبكامل حريته، بما أتمه الله على يد الإنسان" [61].

– الإنسان والوعي الإجتماعي: ولكن ماذا عن هذا الفعل الإنساني، الذي هو العقل من الله؟. هل ما يريده الله يريده الإنسان؟ وإذا طلب الله من الإنسان أن يقتل إنساناً مرضاة لله. فهل يفعل ذلك؟.

إن البهاغافادا–جيتا، تنطلق في ذلك من تراتبية طبقية. جعلت لكل طبقة أعمالها. بحسب إنتمائه الطبقي "إن على الإنسان ألا يتهرب من عمل فرضه عليه منبته (إنتماؤه الطبقي) حتى ولو كان فيه ما يسوء. فكل المشروعات مصحوبة بأمور سيئة، كما النار مصحوبة بالدخان" [62].

والعمل وفق إرادة الله مغفرة من كل الذنوب. فالإنسان يعمل وفق إرادة الله، أفعال على صواب، حتى ولو كانت غير مرضية إجتماعيا. فالإجتماعي لا وجود له إلا من خلال (السامي). يقول كريشنا:"حتى المجرم الكبير، إذ يجلني من كل قلبه ولا يفكر إلا بي وحدي، يجب أن يعتبر على صواب فيما فعل لأنه قام بعمله بروح طيبة " (٦٣). وبالتالي، "حتى ولو كانت من الخاطئين أكبرهم، فأنت على زورق المعرفة الحقيقية ستجتاز محيط البشر". هل هذا تبرير لمذابح الآريين الغزاة ضد الدرافيديين.

ولكن إنكار الإختيار في العقل وتقييده، وعدم مسؤولية الفاعل عن فعله. والخطأ لا وجود له في الحقيقة. وهو ما أراده كريشنا في نظريته.

- الأخلاق في البهاغافاد-جيتا: الأخلاق في (الجيتا) ممارسة. فهي، أي الجيتا، (يوجا-شاستر ا=مقالة في اليوغا) (٦٥). تمر بمراحل عدة من الفعل حتى تصل الذات إلى المقدس. واليوجا هي ممارسات ذاتية. غايتها الوصول إلى الوحدة في المعنى الإنساني. والإتحاد مع الله يصل الإنسان إليه بطريق اليوغا أيضا عن طريق (جنيانا-يوجا=طريق المعرفة) (٦٦). أو (البهاكتي يوجا=طريق العبادة) (٦٧). أو (كارمايوجا=طريق العمل) (٦٨). إن ثلاثية تكتمل في المعرفة والعبادة والعمل. جماعها الوصول إلى السامي. الطرق متعددة والنهاية واحدة (٦٩).

**- فلسفة القانون : قوانين مانو :**

إن الحراك السياسي الذي قامت به القبائل الآرية القادمة إلى الهند. كان من نتيجته ارتكاب أفظع جرائم القتل والتشريد، بحق القبائل الهندية الدرافيدية. ولم يكن من نتائج هذا الحراك، تبديد البنية الإجتماعية للشعب الهندي. بل طال كافة البنى الأخرى الإجتماعية والسياسية والمعرفية. وبخاصة أن الدرافيديين، بالمقياس الحضاري لتلك الفترة زمنيا، لم تكن قبائل بدائية. بل امتلكت الكثير من المقومات البنيوية المعرفية، التي أهلتها، لتشكيل علاقة في المحيط التاريخي للأمم في زمنها. ونجد ذلك كمثال في الآريين الذين اعتمدوا على هذا الموروث الهندي الدرافيدي لبناء فلسفتهم.

بعد هذا الهدم والحفر في البناءات القديمة، كان لا بد للآريين من اعادة البناء والترميم. فجاءت البنى الإجتماعية والإقتصادية، حاملة لتصورات معرفية على كافة المستويات. فظهرت القبائل الآرية في وحدة بدائية متكاملة معرفيا، من فلسفة ودين

وسياسة وإجتماع وإقتصاد. وقوانين /مانو/ هي إحدى الحراكات للبنية الإجتماعية الجديدة إلى المستويات القانونية والفلسفية والإجتماعية والسياسية. فبعد استقرار الآريين في الهند. بدأ بتأسيس وجودهم عبر تشكيلات معرفية عدة. فما هي قوانين مانو؟ وما هي ماهيتها وتطبيقاتها؟.

يعتبر /مانو/ (٧٠) الأب الإلهي للجنس البشري (ضمن مفهوم الأنسنة-الوسيط). قدم له إله الآلهة والبشر. ولكون (براهما) (٧١) القوانين الناظمة للمجتمع والحياة. ثم قام /مانو/ بتلقين هذه التعاليم الى ابنه / برغو Brqu/ (٧٢). الذي بدوره قدمها للناس. ليعملوا بها. تعود هذه القوانين إلى فترات زمنية تتراوح بين /٢٠٠ق.م-٢٠٠ب.م/. إذا هي لم تظهر دفعة واحدة. بل على مدى أربعة قرون متتالية. مما يعني وضعية هذه القوانين. أو أن رجال الدين لم يقولوها دفعة واحدة، بل بحسب الحاجة والضرورة (٧٣).

تتألف شريعة /مانو/ من/٢٦٨٥/ بيتا. تتحدث عن الدين والقانون والسياسة والحياة. وقد يبدو فيها التأثر بالمعتقدات الهندية، وبخاصة (الفيدا). كما لا نعدم بعض الإشارات الفلسفية، التي لم تعود إلى الأوبانيشاد. كما نرى تساوقا معرفيا مع بعض الطروحات المعاصرة لها زمنيا. من أمثال /سامكيا وفدانتا/. تقوم هذه الشريعة على تقسيم طبقي، يقسم المجتمع إلى أربع طبقات. تتساوى مع رؤيتهم للحياة، ضمن أنساقها المعرفية الأربعة. وهي التقوى، الثروة، التمتع، والحرية الفردية (٧٤).

تتوزع هذه القوانين على اثني عشر بابا، وتضم القضايا التالية: خلق العالم، من الثاني حتى الخامس شؤون طبقة البراهمة، واجبات الملك والوصايا والأحكام المتعلقة بإدارة شؤون الرعية والبلاد والأمور السياسية والحزبية والتنظيمية، أصول المحاكمات والشهادة والشهود والقسم في قضايا البيوع والعقود والأمور التجارية وعقوبات السرقة والإعتداء، الواجبات الزوجية وأحكام (شاندالا)، الطقوس والكفارات والتكفير عن الذنوب بواسطة تلاوة الكتب المقدسة، البحث في التناسخ والقضايا الأخروية(٧٥).

- قوانين مانو (٧٦) : أما قوانين (مانو)، فنصت في منهاجها العام والخاص بالطبقة البراهمية، وعلاقاتها مع الطبقات الأخرى، ومكانة الطبقات الأخرى في علاقتها مع طبقة البراهما، على الخصائص التالية:

١- (نصب البراهمانيون على يد الإله (براهما) أسيادا على العالم كلــــه، فينبغـــي تكريمهم على قدم المساواة مع الكائنات الأخرى). تتبدى هنا العرقيـــة الأثنيـــة الممـــيزة للآريين، وبخاصة الكهان منهم. وبالتالي المركزية في السيادة الإجتماعية ، ضمن علاقـــة التراتب الطبقي . و (انسنة ) الألهي لصالح الأجتماعي _ السياسي . ( م )

٢-يمتلك براهماني ليس له من العمر عشر سنوات سلطة ابوية على واحـــد مـــن (الكشاتريا له من العمر مائة عام ) . مثل هذا التصور يعني وحدة طبقة ( البراهما ) تجاه الطبقات الأخرى و قداستها . حتى امام طبقة ( الكشاتريا ) وهي طبقة الجنود التي منـــها الملك . وبالتالي فان طبقة الكهنة اقوى من طبقة الحكام . و لو اننا لن نعدم التواطؤ القـائم بينهما لاحقا . (م ) .

٣- (مهما اقترف البراهماني من جرائم لا يحكم عليه بالموت بل يكتفى بـــالنفي). طبعا الجرائم هنا ليست الموجهة إلى الطبقات الأدنى. بل ضمن طبقته ومحظوراتها. وذلك لأنه مقدس. فإذا مات المقدس فقد مات الإله. وهل يموت الإله؟. (م).

٤- (أكبر خطيئة يرتكبها الإنسان هي أن يقتل واحدا من البراهميين. وحده المـوت يكفر عن هذه الجريمة، أو أن يحكم على الجاني أن يولد في هيئة حيوان مفترس). إن قتل البراهماني يعني قتل الإله. وبالتالي تدمير طبقة الكهنة. والعقاب هـــو المـــوت بالنســـبة للطبقات الدنيا. أما بالنسبة للجاني، إذا كان من طبقة البراهما فيحكـــم عليـــه بـــأن يولـــد (يتناسخ) (٧٧) في شكل حيوان مفترس. وهذا نتيجة لاعتقاد البراهمة بمفهوم التناســـخ أو التقمص. والتقمص في شكل الحيوان المفترس هو أدنى درجـــات التناســـخ فـــي مرتبـــة الحيوانية. (م).

٥- (كل من يمسك براهمانيا من شعره يجب أن تقطع يده، وكل من يسرق له بقرة يجب أن تبتر قدمه). إن فعل ذلك فإنه انتهك المقدسات. فإطالة الشعر واحترام البقرة هـــي من مقدسات [٧٨] البراهماني. والإعتداء عليها إعتداء على هذه المقدسات. (م).

٦- (إذا مات أحد دون وريث طبيعـــي تذهـــب ممتلكاتـــه للـــبراهميين). بمـــا أن البراهميين هم الطبقة المقدسة، وهم نواب الآلهة والقيمون على الوجود الإلهي إجتماعيـــا. فإن لهم ما في الأرض، داخلها وعلى سطحها وفي سمائها، بما فيها البشـــر وممتلكاتـــهم.

وهكذا، عندما يموت الإنسان دون وريث، تذهب ممتلكاته إلى مالك الكون (الإلـه) الـذي ينوب عنه البراهمانيون بالتسلم. (م).

٧- (إذا وجد براهماني كنزا مخبوءا يستطيع أن يمتلكه كله. وإذا كان الملك هو من وجد هذا الكنز، وجب أن يعطي جانبا منه للبراهمانيين). هنا نلاحظ الخرق في القـانون. ففي البند السادس الملكية لله، وبالتالي للبراهماني. أما في حالة الملك، فإن التواطؤ قـائم على تقاسم الثروة. مما يعني تداخل الثيولوجي -العقيدي مع السياسـي، كتدعيم وقـوة إجتماعية-سياسية. (م).

٨- (كل عضو من طبقة أدنى يظهر الإحترام لبراهماني يولد من جديد في طبقـة أعلى). ذلك يعني في مفهوم التناسخ، أن الولادة في طبقة البراهمة، تعني تجاوز مرحلـة كبيرة نحو التحرر من الدنيوي المادي إلى الروحي الذي يمتلكه كهنة البراهمة بوصفـهم نواب الآلهة. طبعا مع أننا لا نعدم تراتبية طبقية ثيولوجية ضمن الطبقة الواحدة، كما هـي في البراهمية. (م).

بعد كل هذه الحقوق للبراهماني في طبقته وتجاه الطبقات الأخرى. ما هي واجبـات البراهماني تجاه طبقته وتجاه الطبقات الأخرى؟.

**أما واجبات البراهماني حسب قوانين مانو** (٧٩):

١- (أن يكون معصوما عن الجشع والتكبر، والكذب، وأن يكون مضيافـا طيـب القلب، وأن يجتهد في أن يكون بعيدا عن اللوم في كل الأمور. وأن يبدو عطوفا تجاه أفراد الطبقات الدنيا). إذا، مهام الطبقة البراهمية تنحصر في الأخلاقيات والسـلوك الأخلاقـي فقط. أما الواجبات الأخرى، السياسية واليدوية وغيرها، فلاعلاقة لها بها. لأنها في الأصل بعيدة عنها، وليست واردة في دستور طبقتها. وتعتبر مـن الأعمـال المحتقـرة التـي لا يمارسها البراهمة. أما الطبقات الأخرى فتمارسها، إذا هي محتقرة. عند ذلك، يتحدد عمـل الطبقة البراهمية وواجبها تجاه الطبقات الأخرى بالواجب الكـهنوتي التعليمـي المخفـف لأعباء الحياة الدنيا وقساوتها وأخطائها. (م).

٢- (يمنع عليه تفسير الأحلام والنبوءات وممارسـة السـحر وأن يعكـف علـى التنجيم). قد يبدو ضربا من المبالغة والتسويف اللغوي. إذ أن التنجيم في العصور القديمـة في بعض جوانبه، هو نوع من النبوءة والسحر في الممارسة. ولكـن، وجـود الأحـلام

ومفسريها، قد يعطي المفسر الحق في تحليلات معرفية ونبوءات لا تتوافق مع معرفة البراهما ومكانتها. إذ قد تكون وبالا على هذه الطبقة. ومن ثم فإن التنجيم وقف على طبقة البراهما. وهنا، تنحصر هذه الأعمال بهم، ولا تشيع لغيرهم كما كانت من قبل.(م).

٣- (ملزم أن يراعي وصية اللاعنف (أهيمسا) [٨٠] بكل دقة. ولكن يسمح له أن يذبح القرابين وأن يأكل من لحومها). إن مفهوم اللاعنف (أهيمسا) هو إحدى ميزات الفلسفة الهندية. بكل تياراتها. وقد نظرت إليه التيارات الهندية بأوجه متعددة. ولكنه على العموم يحدد بعدم العنف تجاه الموجودات البشرية والحيوانية والنباتية. وسندرسه لاحقاً ضمن بحثنا هذا وفي الهوامش. أما ذبح القرابين فقد أجيزت، واعتبرت أنها لا تناقض مفهوم اللاعنف لأن الطقوس الدينية تجيز وجود الذبيحة (القربان). وبالتالي، لا بد للبراهمة الكهنة من ذبح القربان وتناول لحمه ليتم مباركته وقبوله من أصحابه. (م).

بعد تحديد ماهية طبقة البراهمة وواجباتها حيال الطبقات الأخرى. تفرض علينا قوانين /مانو/ نظريتها السياسية في مجموعة وصايا وتعاليم وإرشادات أخلاقية. تدور حول العلاقة بين البراهمة كطبقة أخرى تأتي في الدرجة الثانية من سلم الترتيب. وعلى الرغم من أن الملك من هذه الطبقة، فقد أعطاه البراهمة صفة الألوهية، التي هي من امتيازات طبقتهم ولكن ماذا نفعل حيال التواطؤ القائم بين الثيولوجي العقيدي والسياسي ضد الإجتماعي؟. في كافة الأحوال تعرض للملك وواجباته حيال طبقة البراهمة وعموم الشعب بمايلي [٨١].

ينطلق /مانو/ من مقولة تأليه الملك في صفات بشرية، ويوكل إليه مهمة رعاية الشعب والحفاظ على الحق وقيادة الأمة، وحماية الضعفاء والمساكين".. وإذا لم يوقع الملك دائما عقابه في أولئك الذين يستحقونه، سيقوم الأقوى بشواء الأضعف كسمكة في مسبح، وسيأكل الغراب حلوى القربان ويلمس الكلب الذبيحة. ولا يكون للملكية وجود، وسينقلب كل شيء رأسا على عقب". إذا العنف جائز حيال الطبقات، على الرغم من أن البراهمة يعتبرون أنفسهم من أصحاب مبدأ "اللاعنف، أهيمسا". ولكبح جماح الشعب فإن الإستبداد بالسلطة والعقاب المستمر للشعب هو الرادع. وإلا فإن الشعب سيستولي على السلطة. والغربان والكلاب وهي رموز الطبقات الشعبية ستأخذ كل شيء وستقضي على طبقة الملوك والكهنة. ولتأكيد مفهوم العقاب فقد أقر /مانو/ أن الشر فطري في الإنسان، لذلك

العقاب ضروري. "إن نظام العالم كله مصان عن طريق العقاب لأن الإنسان الفاضل بطبعه يصعب وجوده". ولتبرير مشروعية العقاب ألحق /مانو/ الفضيلة كصفة أخلاقية بالملوك. فالملوك فاضلون لذلك هم المخولون بمعاقبة الناس "وحده الملك الذي انتصر على غرائزه يستطيع أن يحفظ رعاياه في طاعته" ولذلك عليه أن يتحلى بصفات خاصة هي مقياس فضيلته وهي: "فليتجنب الصيد ولعب النرد والنوم في النهار والإغتياب والنساء وإدمان الخمر والرقص والغناء والأسفار التي ليس من ورائها فائدة". وفي الحقيقة هذه المحرمات ليست دنيوية بل دينية. ولارتباط الملك بطبقة البراهمة أصوله. إذ عليه أن يتلقى التعليم منهم "كيف يكون متواضعا، ويتجنب العنف، ولا يستولي على مال رعاياه بغير وجه حق..." وفي السياسة الخارجية، عليه أن يستشير البراهمانيين أيضا. فعليه أن يسعى لتوسيع مملكته بفتوحات سلمية، وأن يستعمل الرشوة وأن لايثق بأعدائه، وليول عناية خاصة لعاصمته كي تكون حسنة التحصين".

ثم يناقش /مانو/ بعض القضايا القانونية التي تنظم المجتمع ويحددها في عدة مسائل هي (٨٢):

١- (سرقة الجواهر واغتصابها جزاؤها الموت. ويعاقب أفراد الطبقات الدنيا عقابا أخف من أعضاء الطبقة العليا). إن الجواهر ملكية للبراهمة لا يجوز لأحد حيازتها، لأنها من ثروات الأرض وهي لله والبراهمة وصايا عليها. وعقاب الطبقات العليا أشد لأن علمهم بالقانون أعظم وملكيتهم للجواهر أكثر فعقابهم يحد من ملكيتهم. (م).

٢- (الرجل الذي يمارس حقه في العقاب الجسدي على إمرأته وأولاده وعبيده أو تلاميذه، فلا ينبغي له أن يضربهم على الرأس) لأن الرأس فيه العقل مصدر المعرفة من جهة. ولأن البراهمة يشبهون الطبقات بأعضاء الجسد والرأس منه بمنزلة البراهمة. فضرب الرأس ضرب للبراهمة.(م).

٣- (على المدين المعسر أن يعوض دائنه بالعمل عنده). عندما يعجز الفرد عن الوفاء بالدين، فالدائن لا يسمح له، بل يعمل عنده كعبد بما يوازي دينه. ولكن العبد لا حق له ويترتب على عبوديته الإحتقار لشخصه.(م)

٤- (يمكن للبيع أن أن يلغى بين الطرفين خلال عشرة أيام).

٥- يعاقب الزنا بحسب حالته، إما بالغرامة أو العقوبات الجسدية أو الموت. ويكون الظرف مشدداً فيما لو ارتكب الزنى مع شخص من طبقة أخرى). إن تفاوت العقوبة في حالة الزنا يعود إلى التفاوت الطبقي في المراتب ضمن الطبقة الواحدة. ويشدد في حالة وقوع الزنا من الطبقة الأدنى إلى الأعلى.(م).

٦- (لا يحق للزوج أن يطلق زوجته إلا بعد سبع سنوات من العقم).

٧- (إذا مات كل من وضعتهم من الأطفال، فإن باستطاعة الزوج أن يطلق زوجته بعد تسع سنوات).

٨- (ليس مسموحا للزوج أن ينفصل عن إمرأته الصالحة الفاضلة، إلا المريضة على الدوام، وبموافقتها).

٩- (للمرأة الحامل الحق في أن تعبر النهر مجانا على معدية شأنها، شأن براهماني أو ناسك). وذلك يعود إلى أن الجنين الذي في بطن أمه غير محدد الهوية في تناسخه وتقمصه، ولذلك يحترم وجوده.(م).

١٠- (تنكر قوانين /مانو/ من حيث المبدأ زواج الأرامل من النساء مرة أخرى، ولكنها تتحمله كممارسة شائعة)

١١- (المنبوذون، ينبغي عليهم أن يسكنوا خارج القرى، ولا يسمح لهم أن يمتلكوا غير الكلاب والحمير وآنية الطبخ المثلومة). مع العلم أن طبقة المنبوذين تشكل القبائل الهندية الأصلية التي نفيت إلى الأدغال والجبال والأرياف البعيدة.(م).

١٢- (يمنع استعمال المشروبات المسكرة من أفراد الطبقات الثلاث العليا).

١٣- (ليس للبراهماني والمحاربين أن يقدموا فروضا بفائدة).

١٤- (في حالة العوز والمجاعة تلغى جميع الوصايا المتعلقة بتمايز الطبقات).

١٥- (يمنع قطعا قتل كائن حي أو معاملته معاملة سيئة إلا في حالة تقديم قربان). وهذا يتطابق مع نظريتهم في اللاعنف (أهيمسا).(م).

نختم فلسفة القانون لدى /مانو/ بتعريف موجز للتراتب الطبقي، الذي ينطبق عليه كل ما قدمناه سابقا. تقسم الطبقات في الهند بحسب قوانين /مانو/ إلى أربعة طبقات. هي (٨٣):

أ- البراهمة (الكهنة): خلقوا من فم (براهما). أول الخلق وأحسنهم، كمنشأ إجتماعي ونسب إلهي. منهم الكهنة وحماة الدين والمعابد. يقومون بالطقوس والشعائر الدينية. جسدهم مقدس لا يجوز مسه. العالم ملكهم، لايدفع البراهمي الخراج للملك. لا يخطئ ولا يجوز قتله حتى ولو ارتكب الجريمة. صلاحياته بلا حدود. مهنته الدنيوية الوحيدة إلى جانب الكهانة الدينية هي الزراعة. هو إله.

ب- كشتريا (الجنود): خلقوا من ذراع (براهما) . تدل أسماؤهم على القوة والحرب منهم الملوك. مهمتهم الدفاع عن الدولة وحمل السلاح. يبقى الفرد منهم طيلة حياته جنديا.

ج- الفيشيا (التجار): خلقوا من فخذ (براهما) وهم التجار ومربوا المواشي ، يبذرون الحبوب ويقومون بسائر الأعمال المتعلقة بالبيع والشراء والعقود والأموال .

د - الشودرا ( الصناع ) خلقوا من رجل الإله " براهما " . أذلاء يخدمون الطبقات الأعلى. تفرض أقسى العقوبات على من يخرج منهم عن طبقته. لا يجوز له جمع المال. لايأكل بحضور طبقة أعلى منهم. لا يتزوج إلا من طبقته، لا يأكل من غذاء أعده أناس من طبقة أعلى منه.

هـ- طبقة المنبوذين: لا يلمسون، خارج الطبقات في مستوى الحيوانية. يقومون بأحط الأعمال. أصحاب حياة بدائية يعيشون في الأدغال والكهوف والمغاور. لا يسمح لهم باعتناق الهندوكية. يأكلون لحوم البقر حية أو ميتة. (عاملهم غاندي بتميز وحاول تحسين أوضاعهم. وربما لذلك قتل) (م).

بعد هذا التقديم في فلسفة القانون. لا بد من ذكر: أن تطورات عديدة حصلت في التشريع القانوني للمجتمع الهندي، وظهرت نزعات إصلاحية، تحت تأثير فلسفات وأفكار وافدة إلى الهند من الخارج. سندرسها لاحقا أثناء دراستنا للفلسفة الهندية الحديثة ضمن هذا البحث. إلا أن ما يشعر الإنسان بالرعب والأسى لهذا التمييز الطبقي، أنه حتى في القرن العشرين ما زال يخترق كل الحراك الإجتماعي والسياسي والديني في الهند. وبخاصة في الأرياف والقرى والمدن الصغيرة.

- الفلسفة الإلحادية والمادية (٨٤) :

شكل التيار المادي والإلحادي، ردة فعل على تعاليم الفيـــدا واليوبانيشـــاد. وكـــان التعبير الصريح عن الحراك الإجتماعي الذي بدأ يشتد بعد تهجير الآريين الغزاة القـــادمين إلى الهند لقبائل الهنود الأصليين من الدرافيديين. فكـــان هـــذا التيـــار المعـــبر الرســـمي والصريح عن تعاليم الدرافيديين. مع أننا لا ننكر وجود تمايزات وتداخلات آرية ضمـــن هذا التيار. فقد قدم بعض الفلاسفة الهنود من الآريين وجهات نظر جديدة تخـــالف الفيـــدا والأوبانيشاد.

وقد رأى أصحاب هذا التيار في الطروحات الفلسفية لليوبانيشاد، محاولـــة تشـــكيل فكر فلسفي تحكمه الثيولوجيا العقيدية في تراتبية طبقية غاية في الثبات الماهوي للإنســـان، هو صفاته المعرفية والوجودية.

لم يصلنا من هذا التيار الشيء الكثير. ومعظم ما نعرفه عنهم، نقل عـــن طريـــق خصومهم. فقد حوت الفيدا واليوبانيشاد وملاحم المهابهاراتا والراماياتا (٨٥)، الكثـــير مـــن طروحات هذا التيار. وهي تحتاج إلى التدقيق، لأنها وضعت من قبل الخصوم.

لقد شبه أصحاب هذا التيار رجال الدين بالكلاب الذيـــن يســـيرون فـــي الطريـــق منادين:"أم دعونا نأكل أم دعونا نشرب"(٨٦).

وفي سفر "سوسانفد" (٨٧) تصريحا بأن أصحاب هذا التيار يؤمنون بأنه "لا نـــار ولا جنة ولا تناسخ أرواح ولا عالم أرواح. وأن أسفار اليوبانيشاد والفيدا، ليست إلا تأليفا مـــن عند جماعة من الحمقى والمغرورين. (رجال الدين). والأفكار أوهام والألفاظ باطلـــة (لا أدرية). وأن من تخدعهم الألفاظ البراقة يتمسكون بالآلهة والمعابد والقديسين. مع أنـــه لا فرق في حقيقة الأمر بين الإله (فشنو) وكلب من الكلاب".

حتى قادة الفكر من اليوبانيشاد والفيدا من أخذ بهذه التعاليم فترة من الزمن، يرتـــد عن أفكاره لينتقدها. فهذا هو (فيروكانا) (٨٨) يقول حياة الناس تسعد على الأرض، ونفـــس الإنسان لابد من إشباع رغباتها، من استطاع ذلك، كسب الدارين معا، هذه الحيـــاة الدنيـــا والحياة الأخرى". إنها قمة الوسطية والإنتهازية (م).

كما ظهر أصحاب التيار (اللا أدري) [٨٩] في المعرفة وعلى رأسهم (سانجايا) [٩٠]: الذي رفض "أن يثبت أو ينهي الحياة بعد الموت، وتشكك في إمكان حصول الإنسان على العلم اليقين، وهو الفلسفة في استتباب السلام" السلام الذاتي والإجتماعي (م).

وتابعه الفيلسوف الهندي (بورانا كاشيابا) [٩١] بنظريته الأخلاقية القائمة على رفض التمايز الطبقي في المجتمع الهندي إنطلاقا من التمايزات الأخلاقية: ويقول:"أن لا فوارق خلقية، وعلم الناس أن الروح عبد للمصادفة لا يملك الإنسان لها دفعا".

أما (ماسكارين جوسالا) [٩٢] فقد كان من أصحاب نظرية القدر والحتمية القانونية للطبيعة المادية فقال:"إن القدر قد خط في لوحة كل شيء يصيب الإنسان، بغض النظر عما هو جدير به حقا". وهذا منتهى السخرية (م).

وأصحاب المدرسة الأيونية في اليونان لم يأتوا بفلسفتهم من فراغ. فقد اقتبسوها من الفلسفة الهندية على يد (أجيتاكا ساكامبالين) [٩٣] الذي قال:"الإنسان في تركيبه يعود إلى عناصر هي التراب والماء والنار والهواء". وقال:"أن الحمقى وأرباب الحكمة يتشابهون إذا ما تحلل الجسد. فكلاهما يزول وينعدم، ولا يكون له وجود بعد الموت".

وكما خرج سفسطائيو اليونان إلى الشعب بتعاليمهم. خرج سفسطائيو الهند الجوالين الذين سموا (باريبا جاكا) [٩٤]. فقد كانوا يتخيرون أياما محددة من السنة وبخاصة أثناء مواسم الإحتفالات الدينية وتقديم الطقوس والقرابين، ليقدموا تعاليمهم في كل مكان دون مقابل، يعلمون المنطق على "أنه الفن الذي نستطيع به أن نبرهن على أي شيء. وآخرون يبرهنون على عدم وجود الله، وعدم ضرورة اصطناع الفضيلة".

وإذا كان التيار الإلحادي لم يشكل فلسفة مستقلة. فإن مناصرة، التيار المادي شكل فلسفة مستقلة. لها معلميها وتلاميذها. وطروحاتها المعرفية. ولعبت دورا هاما في الفلسفة الهندية وبخاصة الحديثة منها والمعاصرة. ومن أقدم التيارات المادية في الفلسفة الهندية ذلك التيار الذي اصطنعه (بريهاسباتي) [٩٥] الفيلسوف المادي الذي أنشأمدرسة مادية أطلق عليها اسم أحد تلامذته (شارفاكا).

انطلق التيار المادي من معارضة أسفار الفيدا واليوبانيشاد. منطلقا من أسس مادية فيزيولوجية. فالمعرفة هي "ما ندركه بالحواس.وما هو خارج الحواس لا وجود له" والروح "وهم" والإله (أتمان) "أبطولة من الأباطيل" . فليس في الطبيعة "قوى خارقة لها"

أي، خارقة لقوانينها. والمادة "حقيقة الحقائق". والجسم المادي "مجموعة من الذرات اجتمع بعضها ببعض". وما العقل "إلا مادة تفكر". والجسم لا الروح هو الذي "يشعر ويرى ويرسم ويفكر". فليس هناك "خلود ولا عودة إلى الحياة". والدين "سفسطة" والله "لا يساعد في فهم الله وشرحه". وهو ليس إلا "عادة تعودها الناس". والأخلاق"عرف إجتماعي لا من الله". والطبيعة "لا تأبه للأخلاق". والفضيلة "غلطة من الغلطات". وغاية الحياة هي "أن تعيش سعيدا". وينكر الماديون شرعية الإستدلال الذي يعتمد على علاقات شاملة، (نفي الكونية الشمولية (م)). والتاريخ"لا يحمل شهادة للعناية الربانية"."و"اللذة والألم هما الوقائع المركزية للحياة".

بعدما قدمنا. نستطيع القول، إن التيار المادي والإلحادي، شكل أحد التيارات اللاأرثوذكسية في الفلسفة الهندية. وكانت نقطة إنطلاق نحو تحولات جذرية. وبخاصة مع ظهور فلسفات لاأرثوذكسية أخرى كالبوذية والجانتية لعبت دورا مهما في حياة وفكر المجتمع الهندي وحراكه الإجتماعي والفكري.

- **الفلسفة الجانتية :**

تعتبر الجانتية من أقدم التيارات الفلسفية. ظهرت في منتصف القرن السادس قبل الميلاد. أسسها رجل يدعى (جنا=jina=قاهر). ومنه اشتق اسم الجانتية=jainism. ولتعظيم قائدهم سماه أتباعه (ماهافيرا=البطل العظيم). اتبع (جنا) أسلوب الرهبنة أو الطوائف. فأسس طائفة من أتباعه، رجالا ونساء من العزاب. وبدأ تلقينهم تعاليمه. ترك بعد وفاته طائفة من معتنقي الجانتية قدرت بحوالي أربعة عشر ألفا [٩٧]. وقد سميت العقيدة أيضا باسم "تيرثا نكاراس=مؤسسو الطريق" (٩٨). كما ذكرت الياجور فيدا" [٩٩] في عدة مواضع [١٠٠]. وتشير بعض الدراسات إلى وجود أقدم من ذلك. إذ تعتبر أن الجانتية ظهرت بداية قبل /جنا/ على يد /بارشفاناثا Parcvanatha/ في القرن الثامن قبل الميلاد [١٠١].

جاءت الجانتية كرد فعل من طبقة المحاربين=كشاتريا، على طبقة البراهمة، ذات الإمتيازات اللامحدودة. ولتدعيم موقعها، فتحت المجال واسعا لدخولها من كل الطبقات دون استثناء. ولأن الجانتية اتبعت طريقة الزهد في الحياة أسلوبا، للبحث عن الحقيقة. فقد كان أتباعها يتركون بيوتهم وأعمالهم، ويهيمون على وجه الأرض، في حالة من التقشف

والزهد، على أمل الخلاص من هذا العالم. كما كانوا يعيشون في تجمعات ديرية كبيرة (١٠٢).

ولم يقف الجانتيون عند حد الفلسفة في تعاليمهم. بل تجاوزها إلى الدين، ومعرفة عميقة بالفيزياء وعلم النفس وعلم الفلك والمنطق. ولهم أساطير غزيرة، وشعائر وطقوس دينية خاصة. من أشهر كتبهم تلك التي وضعها "كَنْدَ كَنْدَKanda Kanda" ثم "أما سْفاتي Umasvati" في القرن الأول قبل الميلاد (١٠٣).

انطلقت الجانتية في فلسفتها من تأكيدها على مجموعة من القضايا المعرفية. كونت ماهية وجودها وهي (١٠٤): رفض عقيدة التناسخ. تمييزهم بين المعرفة على المستوى المادي، والمعرفة على المستوى الروحي (المطلق). مبدأ اللاعنف (أهيمسا). التقشف والزهد في الحياة. الإنعتاق و التحرر من العالم.

ولتحصيل معرفة بهذا العالم وحيازة الحقيقة، يعترف الجانتيون بخمسة أنواع للمعرفة، نحصل بها وجودنا وعلاقتنا مع العالم المادي والروحي، وهي (١٠٥):

١- ماتي=العلم العادي، الذي يتضمن الذاكرة والتعرف.

٢- شروتي=المعرفة المتحصلة بواسطة الرمز والإشارة والكلمة. وتحصل عن طريق الإنتباه والتركيز والفهم.

٣- أنادهي=المعرفة المباشرة للأشياء عن بعد أو في الفراغ. وتحصل بواسطة (التبصر).

٤- ماناهياريايا=معرفة أفكار الآخرين.

٥- كفالا=المعرفة الكاملة التي تدرك الكل.

بهذا التقسيم، ينطلق الإنسان في المعرفة من الوجود الذاتي، القائم، على معرفة العالم بواسطة الحواس. ثم بواسطة العقل المجرد. مروراً بالحدس (التبصر). وعندما يحوز معرفة الأشياء، ينطلق لمعرفة الآخر، الوجود المادي المفارق والمحايث في آنٍ معاً. أما المعرفة الأخيرة، فهي، الخاصة بمعرفة المطلق. وهو الكل الماهوي، المتميز في الوجود المادي وجوداً، والمفارق له معرفة.

انطلق الجانتيون في فلسفتهم من وجهة نظر ذاتية، مثالية، مطلقة، وبخاصة في النتائج. على الرغم من أن البدايات قد تبدو مادية صرفة. وبخاصة أنهم اعتمدوا منهج التجربة في تحصيلهم المعرفي. فالحقيقة نسبية. وتحتمل الصواب والخطأ. والحق يختلف لديهم في إطار النسبي، وليس متخارجا عنه. وبالتالي فالمطلق والنسبي يقبعان في إطار الزمانية. لكنها متجددة ومتطورة دائما. والحقيقة لديهم فردية. فما أراه حقيقة قد لا يراه غيري كذلك. أما على المستوى المعرفي (الميتافيزيقي) فالحقيقة مطلقة، لكنها معصومة عن الخطأ. وهي معرفة مخصوصة بطائفة (الجنا) (١٠٦).

كما رفض الجانتيون، وجود الخالق الحاكم، المهيمن والمسير للعالم. فالكون موجود منذ القدم. وما حصل لهذا العالم من تبدلات وتطورات في مستويات وجوده كافة، الكونية والمادية (الجماد) والنباتية والحيوانية والإنسانية. هي من فعل قوانين خاصة موجودة في قلب الطبيعة. فالطبيعة تملك إمكانية خلق نفسها وتجديدها على الدوام. وليست الطبقة بالتالي، بحاجة إلى إله ليستملك كل هذا الوجود (١٠٧).

لكن في الوقت الذي رفض فيه الجانتيون تربع الإله على عرش هذا الكون. جعلوا العالم كله آلهة. فقد أنزلوا الإله من السماء إلى الأرض. ولم يكتفوا بذلك. فقد (أنسنوا) الآلهة، بإضافة صفات بشرية عليها. وجعلوا من كل قديسيهم آلهة. كما ميز الجانتيون في ميتافيزيقاهم قضية هامة. وهي في صلب الفلسفة الهندية بعامة، قامت على تنزيه الآلهة عن مفهوم التناسخ. وبالتالي فإن هؤلاء القديسون لا يتناسخون. وهم فوق الجميع. لأن الجميع يتناسخ لديهم ما لم يصل إلى مرتبة (القديس=العارف). ومن جهة أخرى نفى الجانتيون عن آلهتهم صفة الخلق أو الفعل. وبالتالي فإن ميتافيزيقا الجانتية تكمن في ضرورة وجود مركزية فكرية. احتلها رجال الفكر والفلسفة (القديسون) لخلق حالة من المعرفة والخلاص الإنساني (١٠٨).

وعلى مستوى نظرية المعرفة والوجود (الأنطولوجيا). فقد ميزت الجانتية بين العقل والمادة. فالعقل يساوي الروح. وهو في كل الكائنات، بما فيها الجمادات. وهذه الموجودات تسعى في عملها إلى تجاوز حالة تشيئها من خلال حيازة روحانيتها، وتجاوزها، مثل هذا السمو يسمى في الجانتية (باراماتمان) (١٠٩). من الحالة السابقة الذكر ندخل في الجانتية مفهوم، التناسخ=التقمص. فالأرواح تنتقل بين الموجودات كافة. بحسب مستويات الوجود،

لتصل إلى السامي= المتعالي. التي يسميها الجانتيون طائفة (الأرهـــات) [١١٠] وللوصـــول إلى الحالة من السمو والتعـــالي، يضـــع الجـــانتيون طرقـــا عـــدة يبدؤونـــها بمفـــهوم، اللاعنف=أهيمسا. ومعناه الإمتناع عن إيذاء الآخر، مهما كان نوع هذا الآخر. من الجمـــاد إلى النبات إلى الحيوان فالإنسان. وعلى الجانتي لذلك أن يتقيد بأشياء أو قوانيـــن هـــي [١١١]:"ألا يقتل كائنا حيا، وألا يكذب، وألا يأخذ ما لم يعطه، وأن يصون عفته، وألا ينبـــذ أستمتاعه بالأشياء الخارجية كلها". واللذة هنا لا تتناقض مـــع صوفيـــة الجانتيـــة. فـــهم يرتضون اللذة المادية الحسية، لأنها تؤدي إلى العنف، ويفضلون عليها اللـــذة الروجيـــة، الموصلة إلى المعرفة والتسامي. وبالتالي "فالزراعة حرام لأنها تمـــزق التربـــة وتســـحق الحشرات والجيدان. ويرفض"أكل العسل لأنه حياة النحل، ويصفي الماء قبل شرابه خشـــية أن يقتل ما عساه يكون كامنا فيه من كائنات، ويغطي فمه حتى لا يستطيع أن يستنشق مـــع الهواء أحياء عالقة في الهواء فيقتلها، ويحيط مصباحه بستار حتى يقي الحشـــرات لـــذع النار، ويكنس الأرض أمامه كي لا تطأ قدمه الحشرات فيقتلها، ولا يجوز أن يذبح حيوانـــا أو يضحي به، وعليه العناية بالحيوان فلا يجوز أن يزهق حياته" [١١٢]. مـــن مثـــل هـــذا التصور، بنى الجانتيون مفهوم اللاعنف في فلسفتهم. الذي ســـتطوره الفلســـفات الهنديـــة لاحقا. كما أجاز الجانتيون الإنتحار، لأنه يعني سمو الروح عن المادة. والخـــلاص مـــن حالة التقمص إلى حالة أخرى، وبالتالي فإن الحياة عدم وتجاوزها تحرر.

- الفلسفة البوذية :

الاسم الحقيقي لبوذا هو (ســـيدهارتا Siddharta) الـــذي ســـمي فيمـــا بعـــد (بـــوذا Bouddha=الملهم). وهو في إنتمائه الإجتماعي، يعود إلى طبقة (الشاكي)، من عائلة نبيلـــة المحتد، في الشمال الشرقي من الهند. كان أبوه ملكا على مدينة (كابيلافاستو). فـــي ســـن التاسعة والعشرين هجر زوجته وأولاده، مغادرا بيته، ناسكا زاهدا، متخـــذا لنفســـه اســـم (غوتاما) وهو اسم عائلته بالأصل. قضُى في زهده وتقشفه سبعة أعـــوام، مـــارس فيـــها الصوم وإماتة الجسد وممارسة (اليوغا). لكنه لم يستمر في ذلك. فنبذ الصوم والتقشـــف، في مرحلة من التأمل الروحاني عبر عنها "أنه تحت تينة معبد، بالقرب من قرية (أورنيلا) اسمه الآن (بوذا-غايا) إلى الجنوب من (باتنا) أضاء بصيرته إلهام كشـــف لـــه المعرفـــة المحررة (بوذي Bodhi) عام ٥٢٥ق.م". عبد أن كشفت له الحقيقة، بدأ بوذا ممارسة عملـــه في التعليم، فذهب إلى "بناريس" حيث ألقى مواعظه هناك، غانما خمسة من العباد، الزهاد.

والذين أصبحوا مريديه الخمسة الأوائل. فأنشأ ديرا، دخل فيه الكثير من الأنصار العلمانيين، بسبب من طبيعة طروحاته الميتافيزيقية. ثم بدأ يطوف في أنحاء الهند، داعيا لمذهبه. مات في سن الثمانين /كوسنيارا/ التي تسمى اليوم (كاسيا) في مقاطعة (غوراخبور)(١١٣).

إن أقدم الروايات عن حياة بوذا وتعاليمه موجودة في (التريبيتاكا Tripitaka=السلال الثلاث"(١١٤). تتألف من ثلاث مصنفات. تضم نصوص السلة الأولى منها المسماة (قواعد النظام Vinaya-Pitaka) (١١٥) وتضم نصوص السلة الثانية المسماة (مواعظ بوذا Sutta-Pitaka) (١١٦). وتضم نصوص السلة الثالثة (عرضا لمذهبه Abhidamma-Pitaka) (١١٧). وتشير الدراسات إلى تاريخ كتابات بوذا في القرن الثالث قبل الميلاد. أما اللغة التي سجلت فيها هذه المواعظ، فلم تكن السنسكريتية، وإنما لغة (البالي Pali) (١١٨) وأصبحت اللغة المقدسة للبوذية. وكان بوذا يتكلم لغة (المغازي Magadhi) (١١٩). وقد طلب بوذا من مريديه، أن يستعمل كل واحد منهم لغة بلده، ليعم إنتشار البوذية في كل مكان (١٢٠).

أما الفلسفة البوذية، فتقوم على الدعائم التالية بمثابة منطلقات. تشكل جوهر الفلسفة البوذية، ووحدتها، وهي (١٢١) : ١- عالمية دعوته. ٢- البوذية وحي إلهي. ٣- بوذا النبي. ٤- النبي والوحي. ٥- إنجيل بوذا. ٦- الخلود في الإنسان. ٧- الأمل والرجاء في الإنسان. ٨- لا طقوس في البوذية. ٩- إصلاح الأسرة. ١٠- الوصايا المقدسة. ١١- اللاتناقض في التشريع البوذي. ١٢- نظام اللاطبقة. ١٣- تشجيع بوذا للزراعة والغرس. ١٤- الحث على العلم. ١٥- اللاتعصب والتسامح. ١٦- عدم الإنقطاع عن اللذات. ١٧- لا رهبانية في البوذية.

نتناول في دراستنا هذه. المسائل الجوهرية في الفلسفة البوذية وفق ثلاث مستويات معرفية نظرية هي: الماورئيات، الطبيعة، الإنسان، الأخلاق.

لم يقم بوذا وزنا للميتافيزيقا والدين. وأولى اهتمامه للأخلاق. وماهية الذات الإنسانية ومكانتها. اهتم بسلوك الإنسان. أما الثيولوجيا واللاهوت والميتافيزيقا، فهي، بالنسبة له، أسطورة، خرافة. فقدسية الإنسان لا تكمن في ميتافيزيقاه وطقوسيته الدينية، بل، في القبض على الذات، نبذ الذات، من خلال رؤية لذاته في ذات الآخرين (نبذ الأنانية).

كما انتقد بوذا الآلهة والكهنة، تلك التي تقبع في الأعالي، ولا تعمل شيئا. وأولئك الذين يسخرون الإنسان ويسخرون منه باسم الآلهة، على الأرض. كما رفض النظام الطبقي، وبخاصة ذاك النظام القائم على وظائفية إجتماعية دينية. وتلك النصوص القائمة على ذبح الحيوان، وتقديم الأضاحي والقرابين. من أجل ماذا؟. بالتالي. فإن بوذا في نقده هذا، لم يقف عند حد الهدم دون البناء. بل يرى البناء في الخلاص. في الإنعتاق والتحرر من ربقة الذات. وهذا الخلاص يشمل الكافر والمؤمن. فكلاهما في منظوره يشكلان الإنسان الساعي إلى الحقيقة والجاهل لها، كما رفض بوذا في تشريعاته، العقوبات الميتافيزيقية. تلك التي تنزلها الآلهة على البشر. وبخاصة، الموت والألم. فهما ليسا من الله. بل من البشر أنفسهم، من عدم إدراكهم ذاتهم. وخلف هذه الفوضى الحقيقية في العالم، لا يمكن النظام فالحياة، هي دوما، في صيرورة وحركة دائمة. تتغير بشكل دائم. وحقيقة الميتافيزيقا هي جزء من الحياة، وبالتالي فهي في تغير دائم [١٢٢].

ومن افتراض بوذا صيرورة الحياة الدائمة، يفترض جدلها على المستويات كافة. إذ الأشياء متداخلة، متحايثة ومتماهية، جوهرا وعرضا. كل شيء هو في الآخر، يدخل فيه ومتعاون معه على إنجاز نفسه. في تجاوز نفسه نحو الآخر الجديد. هذا هو قانون الأحداث المرتبط المتعلق ببعضه وما يحدث على مستوى الطبيعة يحدث على مستوى الذات الإنسانية. فالكل في عالم التبدل [١٢٣]. لكن من وراء هذا التبدل الدائم؟. هذا ما يحاول بوذا تفسيره في بحثه للذات الإنسانية.

ينطلق بوذا من مجموعة حقائق تتعلق بالإنسان، وتقيم وجوده. ومن خلالها نستطيع السير نحو المعرفة الكلية، القائمة على الخلاص. وهي [١٢٤]:

١- الحقيقة الأولى: هذه الحياة ألم: الولادة، الآخر، الفراق، الرغبات.

٢ - الحقيقة الثانية: سبب الألم والجهل . فالجهل يولد الرغبة والرغبة تولد الألم.

٣- الحقيقة الثالثة: إن التغلب على الجهل تغلب على الرغبة وبالتالي تغلب على الألم.

٤- الحقيقة الرابعة: الطريق إلى إزالة الألم: من خلال صحة الفهم، الهدف السليم، الكلام في الحق، السلوك المسالم، التركيز والتأمل المحض..إلخ.

ولكن، ماذا بعد تحديد هذه الحقائق. ماذا على الإنسان أن يفعل؟. في رأي بوذا، على الإنسان أن يعي هذه الحقائق، وأن يعمل على ممارستها.

ينطلق بوذا من الذات المدركة لنفسها على أنها الألم المحض. وأن الحياة ألم. لأن، الحياة هي التغير الدائم، والذات أيضا، هي التغير الدائم، واللاثبات . وبتغير هذه الذات الدائم ، يصعب تحديدها، وبالتالي يصعب كسب ماهيتها. وهي هنا تنقلب في تبدلاتها إلى الضد. إلى اللاذات. الأنا إذن هي اللاأنا. تلك هي عقيدة اللاشخصية في الشخص أو اللانفس (أنيتا Anita). أي، الآخر في الذات. يقول بوذا:"يا أخوتي! كل شيء إلى زوال، لا شيء باق، لا شيء ثابت الأحوال" [١٢٥].

ولكن دخول الذات في اللاذات، يعني انعدام ماهوية الذات. وبالتالي طرح السؤال، حول مكانة الذات التي لا تتمتع بأدنى حد من الثبات والماهوية؟. إن بوذا يتكلم عن حيوات سابقة، عن مفهوم التناسخ. فالذات هي اللاذات، وهي المتغيرة، هي تعيش حيواتها السابقة، في تولدات سابقة. وبالتالي، فإن لكل سبب مسبب. إن لكل شيء علة أو عللا وله نتيجة على كل الصعد. ومن هنا لا ثواب ولا عقاب، إننا نتحمل نتيجة كل عمل من أعمالنا، وتكرار حيواتنا السابقة، في حياتنا القائمة، هو نتيجة لأخطائنا السابقة، على أمل تجاوزها [١٢٦].

ولكن كيف يحدث هذا الإنتقال من حياة إلى أخرى. وبالتالي، كيف نتجاوز هذا الإنتقال؟.

إن ما يجعل الذات تقبع في دائرة التناسخ مجموعة محددات: هي: أل مايا [١٢٧]، الشك، التعلق بالطقوس والشعائر، الرغبة الحسية، الرغبة بعالم الأشكال والصور، الرغبة بعالم بلا أشكال، التكبر، الإدارة السيئة، الجهل، الإهتياج. لا يمكن للذات أن تنعتق أو تحرر من هذه الربقة التناسخية. إلا بتجاوز تلك المحددات. وعندما يصل المرء إلى تجاوز ذلك، بالإبتعاد عنها، يصل إلى أن يكون القديس (أرهات) [١٢٨]. ففي الوقت الذي تخضع فيه البوذية الإنسان إلى جبرية قاسية، تفتح له المجال للإختيار والحرية، بالإنعتاق من هذه الجبرية، من خلال العمل [١٢٩].

من خلال (الدهارما) [١٣٠] الطريقة، الحقيقة، نصل إلى مرحلة القديس، إلى مرحلة النرفانا [١٣١] والنرفانا عند بوذا، هي، حالة من الإستسرار النفسي، الروحاني، الذي

يصعب تحديده: حالة تفقد فيها النفس ذاتها، دون تحديد الحيازة الجديدة للـذات. النرفانـا، هي، اللاتحديد. ولكن هي ما تصبو إليه النفس، الذات. غاية النرفانا: إنقـاذ النفـس مـن التناسخ. تجربة شخصية، الإنسان هو من يحصل إمتلاك ذاتـه، فـي هـذا العـالم، دون ميتافيزيقا (ماورائية) (١٣٢).

- البراهمية ومذاهبها الفلسفية :

إذا كان لنا كلمة في البراهمية فهي: أنها جمـاع التراث الـهندي بعامـة، مـن ميثولوجيات وعقائد وأديان وفلسفات. لقد جمعت كل التراث في وحدة كاملة، لتخرج لنـا، بحراكات مادية وروحية معاً. شملت المجتمع والفكر، وأنتجت عقيدة وديناً وفلسفة اتسـمت بتيارات ستة، هي المعروفة، بالمذاهب الناستيكية، التي تنفي فعالية العالم. مقابل المذاهـب الستاتيكية التي تقر فعالية العالم مثل (المادية ، الجانتية، البوذية).

أما المذاهب الفلسفية الستة مثار البحث هنا فهي: نيايا، فايشيشيكا، سانخيا، يوجـا، بيرفا ميمانسا، الأفيدانتا. وهي من المذاهب الناستيكية التي تنفي فاعلية هذا العالم وتنكـره. على الرغم من أننا قد تجد فيها خلاف هذا التصور (رؤية شخصية) سنعرضها فيمايلي:

### مذهب نيايا المنطقي

من أول المذاهب الفلسفية البراهمية المحدثة. وكلمة (نيايا) تعني الدليل أو الطريقـة أو الأسلوب، الذي يستخدمه العقل للوصول إلى النتيجة الصحيحة أو الحقيقة الكلية. أهـم نصوص هذا المذهب، (سوترانيايا) التي تعود إلى شخص اسمه (جوتاما) عاش في زمـن بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن الأول الميلادي (١٣٣).

تقوم فلسفة (جوتاما) على الإيمان بالنرفانا كمحصلة للوصول إلى الخـلاص مـن طغيان المادة والشهوة والغريزة ولا يستخدم لها الأسلوب الروحي عن طريق الآلهة، بـل المنطق عن طريق العقل. بالتفكير الواضح والمتسق. فهو يقـدم المبـادئ (الفرضيـات) ويبحث عن الدليل العقلي الذي يدعمها عن طريق القياس المنطقي، ليصل إلـى النتـائج. وبخاصة ثبات الحد الأوسط وتغير المقدمات الكبرى والصغرى. بحيث يعتـبر أن الحـد الأوسط هو الرابط بين هذه المقدمات والنتائج (يمكن مقارنته مع المنطق الأوسطي لإدراك مدى التشابه والإقتباس). والمعرفة والعقل ليستا أداتين نظريتين فقط، بل عمليتيـن، وإلا لا قيمة لهما (وهذه إحدى ميزات الفلسفة الهندية بعامة). فالمرء بحاجة إليهما لإشباع حاجاتـه

المادية والروحية. ومقياس الصواب وعكسه هو العقل الناجح (البراغماتية النفعية الجمعية). ونلاحظ هنا أن مصادر فلسفة (جوتاما) تنطلق من مقدمات مادية لتصل إلى نتائج مادية أيضا. بعكس ما فعله أتباعه، عندما شغلوا أنفسهم بنظرية المعرفة فقط، لكنهم أنتجوا فلسفة غنية بالألفاظ والمصطلحات (١٣٤).

## مذهب فايشيشكا الذري

يشتق هذا المذهب اسمه من (فشيشيا=الخصوص) وتعني خصوصية الأشياء وماهيتها. وهو منهج تعددي (جمعي)، يأخذ ماهيته من مستويات وجوده. فيزيائي وميتافيزيائي. على المستوى الفيزيائي ينطلق هذا المذهب من التجربة التي يحددها في تصنيفات معرفية هي: الجوهر، الكيف، الحيوية، التعميم، الخصوص، النظرية، ثم أضاف أصحاب المذهب من المتأخرين (اللاوجود). ويرى أصحاب هذه المذاهب، أن هذه التصنيفات المعرفية تقسم إلى قسمين: إحداها يمتلك وجودا موضوعيا ماديا وهي: الجوهر والكيف والحيوية وتمتلك إمكانية المعرفة بها. أما الباقية وهي: التعميم والخصوص والنظرية، فلا تمتلك وجودا موضوعيا ماديا. بل هي استنتاجات عقلية، تعرف منطقيا. وتدرك بالوساطة ( بوساطة العمليات المعرفية) (١٣٥).

ينطلق هذا المذهب من جوهرية العالم (العالم يتألف من مجموعة ذرات هي جواهر). تحمل صفات أو كيفيات. وتتمايز بالفصل بين الجواهر وكيفياتها (وهي ما يماثل الجوهر وأعراضه لدى لايبنتز). من هذه الجواهر: التراب والنار والهواء والأثير والزمن والفضاء والروح والذات والعقل. وهي ما يتشكل منه العالمين المادي والروحي، ومنهما يتشكل الموجود الكلي للعالم.

أما الروح فهي موجودة لكنها ليست ملكة للجسد. كما هو الحس والعقل. وهي موجودة في كل الوجودات. حيث يكون الجسد. لكنها تفارق. فهي موجودة لا بجوهريتها وإنما بأعراضها (صفاتها). وتعدد الأرواح يعود لتعدد حالات وجودها في كل جسد مادي. واختلافها من حيث نتائج وجودها. فلكل روح نتائجها الخاصة (فردية الروح وتميزها عن غيرها من الأرواح). وحتى الروح عندما تتحرر، توجد بمظاهر خاصة بها. كما اعتنقت هذه النظرية التصور الذري للأشياء. فالذرات لا تتبدل ولا تتغير ولا تقبل القسمة (التجزيء). وتقوم على قاعدة رباعية من الذرات هي: التراب والماء والنور والهواء.

وهي نظرية غير إلهية وميتافيزيقاها، محاولة مادية لفهم الميتافيزياء. وتعود إلى /٣٠٠ق.م/ ظهرت على يد (كانيادا) أو (كياسيابا). وهي لا تقر بوجود الإله [١٣٦].

## مذهب سامخيا الميتافيزيقي [١٣٧]

من أهم المذاهب البراهمانية المحدثة، على الرغم أنه في طروحاته المعرفية يمكن رده إلى الأوبانيشاد وفلسفة التصوف. وجد في عام /٥٥٠ق.م/. ووجد عرضه المنهجي في (السامخيا-كاريكا) وهو نص يعود إلى واحد من القرون الأولى للميلاد. أما كلمة (سامخيا) فتعني العدد أو الحساب. وقد استخدم الرياضيات في مذهبه (يذكرنا بمذهب فيثاغورس اليوناني لاحقا). فهو يرد المادة إلى مجموعة عناصر تتألف من أربعة وعشرين عنصرا. ينصب هذا المذهب على معرفة العلاقة بين المادة والروح. يحدد المادة ثم يحدد الروح ثم يدرس العلاقة بينهما منتهيا إلى طريق الخلاص الروحي من العالم المادي.

وهو ينطلق من ثنائية تقسم العالم إلى موجودين جوهريين مادي وروحي. وعن اتصالهما وانفصالهما ينتج عن كل ما يجري في هذا العالم (لو قارنا ذلك مع فلسفة ديكارت لوجدنا أوجه الشبه ). فالروح توجد منذ الأزل كنفوس فردية روحانية Purusa متكثرة غير محددة العدد. وكلمة (بوروسا=الإنسان). إذن الإنسان يتألف بداية من الروح، التي تدخل مع المادة في علاقة ما. ولكن ما الذي يدفع الروح لإقامة هذه العلاقة. مع المادة (براكرتي Prakrti)؟.

تنطلق السمخيا من نظرة جبرية قدرية. فالنفس=الروح، مقدر لها ومشروط عليها أن تدخل المادة لتدخل نفسها فيها. ولكي نفهم ذلك. علينا أن نتصور أن النفس خفيفة، تخرج من حالة الراحة والخفاء Invisibilits، لتصدم بالمادة السميكة مرئية وغير المرئية، فتتحد معها محايثة لا وجودا. واعتبرت السامخيا النفس في الإنسان من العناصر المادية المرهفة غير المرئية. والمرء يمتلك إضافة إلى المادة، نفسا غير مادية (روحانية) لا تنتقل أبدا في حياته. والمادة ليست سيئة أو شريرة. بل هي تحمل إمكانية أن تكون خيرة أو شريرة.

والعالم يتألف من عدد من الوحدات المادية والروحية المتحدة مع بعضها. وتتحد النفس الروحية مع النفس النفسية Psychigue. فالمادة خالدة. وما يتفتت منها عند الوفاة الجسد السميك فقط.

أما النفس النفسية الخالدة اللتي تسمى (لينغا Linga=إشارات مميزة). هي حاملة (الكارمان Karman). وهو يعني العمل أو الفعل. متضمن في مذهب التناسخ بمقدار العلاقة مع حيواته السابقة. أما النفس الروحانية فتقوم بالمشاهدة فقط. أما النفس النفسية فهي التي تحمل إمكانية معرفة الفرق بين المادي والروحاني. والعالم لا يوجد، عندما، تتحرر النفوس الروحانية من المادة (فناء المادة).

## مذهب اليوغا (١٣٨)

تعتبر فلسفة اليوغا من أقدم المذاهب الفلسفية في الهند. وهي طريقة في التأمل. تعود بجذورها إلى أيام (الفيدات) و(اليوبانيشاد) و(المهابهاراتا). ازدهرت في عصر بوذا. جمع أجزاء هذا المذهب (باتانجال) حوالي /١٥٠ق.م/ في كتابه المشهور (قواعد اليوغا).

معنى كلمة (يوغا=النير). ويقصد بها إخضاع الإنسان لنظام تقشفي ليبلغ المريد ما يريد، من طهارة الروح من أدوات المادة. والسمو على الطبيعة، نحو تحرير النفس من ظواهر الحس وارتباطاته، الجسدية والشهوانية. إنه محاولة لبلوغ التنوير الأعلى والخلاص. أن يكفر عن خطاياه التي ارتكبها في حيواته السابقة. وترى اليوغا. أنه للوصول إلى ما سبق على الإنسان أن يمر بمراحل متعددة هي:

١- ياما Yama: أو موت الشهوة. رضاء النفس بقيود (أسما Asma) و(براهما كاريا Prahma Karia). ويمتنع عن السعي وراء المصالح، ويتحرر من الرغبات، وتجاهد ضد المادة، وتتمنى الخير للكائنات جميعاً.

٢- نياما Nyama: اتباع أمين لبعض قواعد اليوجا. كالنظافة والتطهر والتقوى..إلخ.

٣- أسانا Asana: وضع معين للجسد، غايته إيقاف كل إحساس.

٤- برانایاما Branayama: تنظيم النفس . تعين صاحبها على نسيان كل شيء ما عدا حركة التنفس.

٥- برانياكارا Branya Kara: التجرد، وهنا يسيطر العقل على جميع الحواس، ويباعد بين نفسه وبين المحسات.

٦- أذارانا Azarana: التركيز. أن يملأ العقل والحواس بفكرة واحدة بحيث يصوف النظر عن كل ما عداه.

٧- ذايانا Zayana: يقول (باتانجالي) يمكن استخدامها من الدأب على تكرار مقطع (أوم) وهي المرحلة قبل النهائية.

٨- ساماذي Samazy: تأمل الغيبوبة: يغيب التفكير عن مساحة الذهن، فقدان الشعور بالنفس. والإستقلالية، والدخول في حيز الوجود الكلي. يستحيل وصفها إلا بالممارسة.

بالتالي. فإن اليوغا بعيدة عن ميتافيزيقا الآلهة. فالله ليس أكثر من فكرة من مجموع أفكار تفكر فيها النفس. ووسيلة لمعرفة الحقيقة. والغاية فصل المادة عن الروح. عندها نتحد مع (براهما) أو نصبح (براهما). القوى التي هي أسمى من الإنسان.

## مذهب بورفاميمانسا

تعني حرفيا"فكر عميق، تدبر، تفكير، عرض، استقصاء". بينما تعني في الميدان الفلسفي الهندي: "تأمل أو عرض الفيدا". أنها تفسر الجانب الطقوسي للأسفار الفيداوية. وتعمل على تنظيم طريقة مدرسية كهنوتية، تقوم على شعائرية وطقوسية محددة.يقال أن واضعها (جميني) في ما بين /٢٠٠-٤٥٠ق.م/. وسماها /بورفاميماساسوترا/. تحتوي على /٩١٥/ فصلا منظمة في إثني عشر كتابا. من أهم أتباعه: شابارا، برابهاكارا، كوماريلابهاتا [١٣٩].

يقدم هذا المذهب تأملات فلسفية صوفية عن الأصوات والكلمات والمعاني. مع إقرارها بتمايز الروح عن الجسد والعقل والحواس، شكلا ومضمونا. لا تدفع في عملها إلى فائدة معينة. فالفعل كعلاقة بين سبب ومسبب علاقة ضرورية وحسب. وبالتالي ليس من الضرورة أن تحصل على النتيجة في نفس الوقت الذي ينتهي فيه العمل. فالنتيجة غير

منظورة. وقد تأتي في أي وقت من حياة الإنسان. فعل الإنسان غايته التحرر. والتحـــرر هو الحياة في السماء (١٤٠).

## مذهب الفيدانتا

الفيدانتا = فيدا + أنتا = غاية الفيدا. وهي تلـك المؤلفـات والشـروح والمفـاهيم السكولاتية. وتسمى أيضاً (الفيدانتا ميماسا=استقصاء فكري) وعرض للفيدانتا. تنسب إلـى /باداريانا/ تضم /٥٥٥/ نصا. من أشهر شراحها /شنكر شاريا/ في كتابه /براهما شـوترا بهاشينا/. عاش في القرن التاسع الميلادي (١٤١).

ينطلق /شانكارا/ من استحالة معرفة الحقيقي عن طريق الحواس. فحدود الحـواس، المكان والزمان والسبب. أن العالم موجود ولكنه (مايا). ليس وهما بل ظواهـر. مظـهر اشتراك عقل الإنسان في تكوينه. والعجز فطري في طبائعنا. هو (أميديا) أو جهل مرتبـط بحقيقة إدراكنا. إن (مايا+أميديا) هما الجانب الذاتي والموضوعي للوهم الذي يجعل العقـل يحس بأنه يعرف العالم. أما الحقيقة الكلية فنحصل عليـها بطريـق البصـيرة النـافذة، والإدراك النظري المباشر من روح مرت على ذلك الضرب من الإدراك (لعلها ما يساوي الحدس) (١٤٢).

– التيار الإصلاحي في الفلسفة الهندية :

دخل الآريون الهند، وأبعدوا الشعوب الأصلية، وأسسوا فلسفتهم، وقوانينهم، لكنـهم لم يستطيعوا أن يقضوا على الوجود الإجتماعي للشعب الهندي الأول (الدرافيدي)، الـذي دخل المجتمع الهندي الجديد (الآري) ليعمل في داخله حراكا إجتماعيا وفكريا، أنبتت ثماره في الفكر الهندوكي (الهندوسي) فلسفة ودينا، وتمايزا معرفيا.

فقد دخلت الهندوكية في حالة صراع جدلـي، باسـتيعاب الفلسـفة البراهمانيـة، وتجاوزها كطروحات معرفية. مما أكسبها شعبيتها في الوسـطين الشـعبي والرسـمي. وبخاصة أنها جاءت في صيغة توفيقة على المستويين الإجتماعي والسياسـي، والدينـي والفلسفي.

أول ملامح الفلسفة الهندوكية ظهرت على يد (شامكارا) في القرن التاسع الميلادي. إلا أن القيادة الفعلية ظهرت على يـد الحكيـم الـهندوكي الشـهير (رامانوجـا) (١٤٥) حوالي(١٠٥٥-١١٣٧م). فقد قدم تصورا جديدا، قام مـن خلالـه بتـأويل النصـوص

البراهمية. وتقديم معطيات معرفية جديدة، أكسبته سبقا على البراهمانية. إذ ينطلق (رامانوجا) من فلسفة أخلاقية، تقوم على نفي الميتافيزيقا، وعدم الإهتمام بمشكلة الوجود الإلهي (القرب من البوذية في الطروحات). فوجود الله ومحبته والإيمان به ليست قضية عامة بل قضية فردية، شخصية، تتأتى عن طريق الشعور، لمن يشعر بها [١٤١].

ثم جاء النساج (تيرفالوفار) [١٤٧] بكتابه (كورال Kural) [١٤٨]. الذي يعود إلى القرن الثاني الميلادي. والكتاب ومجموعة شعرية مؤلفة من /١٣٣٠/ مقطعا شعريا. واسم النساج ليس اسم علم، بل لقب يطلق على المعلمين الدينيين الذين يمارسون عملهم في الطبقات الدنيا من الشعب. في الهند الجنوبية (الدرافيدية الأصلية). والمؤلف مكتوب بلغة (التامول) [١٤٩]. مع (تيروفالوفار) دخلت الفلسفة الهندية الإعلان الصريح والإيجابي، باعترافها بوجود العالم وفعاليته. فنصوص الكورال تشدد على المحبة الأرضية الممزوجة بالمحبة الإلهية (من الذات إلى الآخر). والأخلاق الإيجابية تتخذ قيمتها من خلال مكانتها الإجتماعية، وليس الميتافيزيقية. حتى ولو قالوا: "لايوجد عالم أعلى، إجعل رصيدك عملا صالحا". والحياة الفاعلة تنمي الخير والفضيلة في الذات الإنسانية. "السهر على الرخاء غايته السماح بممارسة الضيافة وتوزيع الصدقات". وتأكيد العالم يتم من خلال أنه موجود:"حتى لو لم يسمح القدر ببلوغ الهدف، فإن السعي إلى الهدف هو وحده مكافأة على التعب". على المرء أن يكون متحررا من أنانيته، من ذاتيته، باندفاعه نحو الآخر، بنبذ العنف والقتل والحقد والضغينة:"إن الكائن الذي لا يحب أن يستأثر بكل شيء، والكائن الذي يحب أن يعطي الآخرين حتى لباب عظمه". ذلك هو تأكيد العالم وفعاليته ، قدمته شخصيات دينية، قدمت من الطبقات الدنيا للشعب الهندي، دخلت الهندوكية، وفعلت فعلها [١٥٠].

ثم جاء /رامانادا/ [١٥١] ليعيد رسم فلسفة /رامانوجا/ في صيغة صوفية، تؤكد الميتافيزيقا من خلال تأكيدها العالم الأخلاقي للإنسان. وفيها يتجلى الوجود الميتافيزيقي من خلال الوجود الأخلاقي. فمحبة الله تعني محبة القريب. الله قضية أخلاقية. كما رفض /رامانادا/ تمايز الطبقات الذي برز في المذهب البراهمي. معترفا بحقوق الفقراء والطبقات المحرومة وقد عالج الشاعر الشهير (تولسي داس) [١٥٢] (١٥٣٢-١٦٢٤م) فلسفة /رامادا/ التي سميت أسطورة /راما/ باللغة الهندية، بقصيدة عنوانها / ارام، كاريت، ماناس = بحيرة مآثر راما/ [١٥٣].

أما الفلسفة الإجتماعية للهندوكية، وبخاصة الإصلاح الطبقي، فقد قدمها /كبير Kabir/ [١٥٤] (١٤٤٠-١٥١٨م). حيث دخل الهندوكية بمؤثرات خارجية، مشددا على أخوة الناس من مختلف الطبقات والأديان. ما داموا يؤمنون بالله. لا يعتدون على بعضهم البعض. فدعا إلى الزهد والعبادة والتأمل. ونقد النفاق الإجتماعي. ثم جاء /نانك Nanak/ [١٥٥] أسس مذهبا وحد بين مختلف الديانات من (الفيدا حتى الإسلام). وأنشأ طائفة السيخ [١٥٦]، التي لعبت دورا كبيرا في تاريخ الهند سياسيا ومعرفيا [١٥٧].

## خاتمة البحث

لم تقف الفلسفة الهندية لا عن الإستمرار، ولا عن التطور والإبداع. ولم تكف عن تقديم المزيد من التيارات . وهي وإن غزت العالم جغرافيا ومعرفيا. فقد أخذت أيضا من العالم، لتمزجه بالموروث المعرفي الهندي، وتقدم الجديد، الذي يخرج بالشكل والمضمون الهندي.

وبالتالي، فإن الفلسفة الهندية الحديثة والمعاصرة، جاءت، بعد مرحلة صراع طويل مع المركزية الأوروبية المعاصرة. إذ دخل فلاسفة الهند هذه الفلسفة، دعاة، قدموا فلسفتهم الهندية، وأخذوا من الفلسفة الأوروبية ما ينمي فلسفتهم ويطورها. بما يتلاءم مع التطور الإجتماعي الهندي. ومن أهم الشخصيات الفلسفية الهندية نذكر (رام موهان راي=١٧٧٢-١٨٣٣م) [١٥٨] داعيا إلى محبة الله وفق نظم أخلاقية صارمة. و(ديداندارات طاغور=١٨١٧-١٩٠٥م) [١٥٩] الذي رأى في الأوبانيشاد الهندية منبعا للحقيقة العليا. و(كيشاب كاندراسن=١٨٣٨-١٨٨٤م) [١٦٠]. صاحب النظرية القائمة على ديانة عالمية موحدة واحدة. ثم جاء (داياتا-ندساراسفاتي=١٨٢٤-١٨٨٣م) [١٦١] مؤكدا على الجانب الإجتماعي في الفلسفة. و(راماكر يشنا=١٨٤٣-١٨٨٦م) [١٦٢] كان من دعاة النزعة الصوفية في الفلسفة الهندية الحديثة. أما (سفامين فيفيكاناندا=١٨٦٣-١٩٠٢م) [١٦٣] فقد أكد على أهمية التبشير والتعليم في نشر الفكر بين الناس بكافة مستوياته. يضاف إلى ذلك: (المهاتما غاندي=١٨٦٩-١٩٤٨م) [١٦٤] و(رابندارنات طاغور=١٨٦١-١٩٤١م) [١٦٥]. وأخيرا وليس آخرا (أورنبدغوس=١٨٨٢-١٩٥٠م)[١٦٦].

هذا جماع بحثنا في تيارات الفلسفة الهندية. حاولت فيه تقديم تلك التيارات بعبارات موجزة. مؤكداً على أهمية هذه الفلسفة، وبخاصة الإشارات والتلميحات. إلى أثرها في الفلسفة الإنسانية بعامة، من اليونان حتى الآن. وغنى وشمولية هذه الفلسفة، مما يدفعنا إلى التساؤل عن إمكانية وضع فلسفة شرقية تنهض بمجموع هذه الأمة.

## المراجع والهوامش

١- لبيب عبد الساتر، الحضارات، ص١١٦.

٢- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم،ص٢٨،٢٩.

٣- لبيب عبد الساتر،م.س.ص١١٦.

٤- الدرافيديون: من الأقوام الهندية القديمة، يعتبرون السكان الأصليين للهند تاريخياً قبل قدوم الآريين. (م)

٥- الثقافة الآشولية: Acheulean: من أقدم الثقافات في المحيط الجغرافي الهندي- الصيني المشترك. تدل على استخدام الإنسان للأدوات الحجرية في حياته المعاشية. وتعود إلى العصر الحجري القديم.(م).

٧- ول ديورانت، قصة الحضارة، ص١٦٠.

٨- ول ديورانت، م.س.ص١٠٧.

٩- شعوب موندا: قبائل أسترو آسيوية (أسترالية آسيوية). سكنت الهند حوالي /٢٠٠٠-٢١٠٠ق.م/.(م)

١٠- ول ديورانت، م.س.ص١٦٠.

١١- علي زيعور، الفلسفات الهندية،ص١٠٢،١٠٤.

١٢- الآريون: قبائل قدمت من بلاد فارس وأفغانستان. وسكنت الهند بُعد تهجير شعوبها الأصلية من الدرافيديين. وأسست حضارة كبيرة تعتبر الهند المعاصرة من نتاجاتها بعد مزج العنصر الآري بالعنصر الهندي-الدرافيدي القديم.(م).

١٣- ألبير شويتزر، فكر الهند، ص٢٦

١٤- علي زيعور، م.س.ص١٠٤.

١٥- ول ديورانت، م.س.ص٣.

١٦- مجموعة مؤلفين، المجتمعات قبل الرأسمالية،ص٣٨.

١٧- مجموعة مؤلفين، م.س.ص٤٢.

١٨- كيريلينكووكوروشوفا، ما هي الفلسفة، ص١٦١.

١٩- مجموعة مؤلفين،م.س.ص٦٢،٩٠.

٢٠- ول ديورانت، م.س.ص٩٣،١٠٠.

٢١- ول ديورانت، م.س.ص١٦١.

٢٢- ندره اليازجي، تأملات في الحياة والإنسان،ص٩١.

٢٣- كيريلينكووكوروشوفا، م.س.ص٤٤،٤٥.

٢٤- ديزاكو إيكيدا، شرق وغرب، ص٢٣٩.

٢٥- الأفعى فريترا: ثعبان هائل، شديد البأس، ممتلئ بالحيل السحرية، يقال أن المياه الجوفية خرجت من فمه، حينما ضربه الإله (فرتراد=البرق). راجع: مرسيا إيلياد، صور ورموز.

٢٦- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية،ص٣٧

٢٧- ول ديورانت، م.س.ص٩.

٢٨- راد كرشنا، وشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي،ص١٢،١٨.

د. علي زيعور، الفلسفات الهندية، ص٦٨،٨٨.

٢٩- راد كرشنا،م.س. ص٧،١١.

٣٠- اللغة السنسكريتية: تنتمي إلى الجذر اللغوي الإيراني. وكلمة (سنسكريت) معناها اللغة المميزة المهذبة، في مقابل كلمة (براكري) التي هي اللغة العامية

٣١- د. علي زيعور، م.س.ص١٠٤،١٠٧.

٣٢- راد كرشنا، وشارلز مور، م.س.ص٢٧.

٣٣- السماء=فارونا: Varuna. إله السماء، كما أنه القيم على الثواب والعقاب والأخلاق. من الآلهة المرتبطة بالوعي الكوني. وهو المبدأ الأول للحياة.

٣٤- الأرض = برثيفي: من الآلهة الهندية القديمة. ذكر في الفيدا والملاحم الهندية القديمة. رمز الخصب والعطاء في الميثولوجيا الهندية.(م).

٣٦- النار (آجني):Agny. إله النار. من الآلهة المذكرة. غير مرئي، شامل كوني، من فعالياته الإنبات والخصوبة.(م).

٣٧- الريح=فايو: من الآلهة الهندية القديمة. ذكر في الفيدا. من ميزاته القوة والغضب (م).

٣٨- ول ديورانت، م.س.ص٣١،٣٥.

٣٩- راد كرشنا وشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ص٧١،٧٤.

٤٠- ول ديورانت، قصة الحضارة، م.س.ص٤٣،٥٤.

٤١- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص٧١،٧٤.

٤٢- راد كرشنا وشارلز مور،م.س.ص٧١،٧٤.

٤٣- براهمان: هم طائفة البراهما من الآريين. على رأس قمة الهرم الإجتماعي في الهند. وهم طبقة الكهنة.(م). ويأتي هذا المصطلح بمعنى الفكر (الروح) الأسمى الشامل. راجع علي زيعور، الفلسفات الهندية.

٤٤- ول ديورانت: م.س. ص٤٣،٥١.

٤٥- بوروشا=الروح الأعلى: هو الإله، براهما، المهيمن المسيطر. ورد ذكره في الملاحم الهندية والأوبانيشاد (م).

٤٦- الآتمان: Atman: هي الروح عند البوذيين. وهم يعتقدون أنه لا توجد روح دائمة. ثابتة وحقيقية داخل الفرد الإنساني.(م).

٤٧- ول ديورانت:م.س.ص٤٣،٥١.

٤٨- الحلولية أو التناسخ أو التقمص: Samara القفز من حياة لأخرى. بمجرد تغيير مورفولوجية الشخص (موته). لكن الأعماق لا تتغير ويتحدث البوذيون عن تيار من الوعي ينتقل من حياة لأخرى. وهي حالة موجودة في المجتمعات الشرقية عموماً وما تزال.(م).

٤٩- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص١٨٨،١٥٦.

٥٢- الإله فيشنو: إله عظيم الشأن، ترتبط بشخصه معبودات كثيرة. وله قدرة عجيبة في جذب الشخوص إليه. له تجسيدات تدل على هبوطه من السماء إلى الأرض. راجع مرسيا إيلياد. صور ورموز.

٥٣- الإله كرشنا: جاء في البهاغافاد جيتا. أن الإله كرشنا جاء في شكل بشري. وهبط إلى الأرض ليخلص البشرية . راجع د. علي زيعور، الفلسفات الهندية

٥٤- الإله أفاتارانا: من الآلهة الهندية القديمة، تشكل مع الآلهة الأخرى ( التصور الميثولوجي الهندي القديم للعالم) كنظرة كوسمولوجية وثيولوجية في آنٍ معاً.(م).

٥٥- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص١٥٦،١٥٧.

٥٦- السحر Maya: هو طريقة أو أداة في السيطرة على الأشياء، وأحياناً تحويلها إل أشياء أخرى. وربما تغييبها عن الأبصار. وقد وجد السحر عند الهنود القدماء واستمر عند الكهنة فيما بعد (م).

٥٧- ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٥٨-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٥٩-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٦٠-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٦١-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٦٢-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٦٣-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٦٤-ألبير شويتزر،م.س.ص١٦١،١٦٨

٦٥- يوجا-شاسترا: مقالة في اليوجا.

٦٦- جنيانا-يوجا: طريق المعرفة.

٦٧- البهاتكي -يوجا: طريق العبادة.

٦٨- كارما -يوجا: طريق العمل.

٦٩- راد كرشنا وشارلز مور،م.س.ص١٥٥،١٥٧.

٧٠- مانو: الأب الرباني للجنس البشري، أعطاه الإله (براهما) قوانين الحياة التي تسمى (مانو سمرتي Mano Smirit=قوانين مانو).(م)

٧١- الإله براهما: الإله الأعلى عند قدماء الهندوسيين. خالق الآلهة والعالم. فيما بعد يشكل الثالوث مع نشوء الإله شيفا. راجع: مرسيا إيلياد، صور ورموز.

٧٢- برغو Brgu: إبن مانو الأب الرباني للجنس البشري. بلغ رسالة والده التي تتضمن قوانين الحياة المقدمة من قبل الإله (براهما) للناس.(م).

٧٣- ألبير شويتزر، م.س.ص١٤٣.

٧٤- راد كراشنا وشارلز مور،م.س.ص٢٤٩،٢٥٠.

٧٥- د. علي زيعور،م.س.ص١٤٠،١٤٩.

٧٦- ألبير شويتزر،م.س.ص١٤٣،١٤٥،بتصرف.

٧٧- التناسخ ومراتبه: يقوم مفهوم التناسخ. وهو العودة إلى الحياة مرة أخرى بعد الموت. على تراتيب حياتية من الأدنى إلى الأعلى. الجماد النبات، والحيوان، والإنسان. وفي كل مرتبة مراتب أيضاً. فبقدر ما يتجاوز الفرد في حياته حيواته السابقة ينتقل إلى مرتبة أعلى حتى يصل إلى الخلاص.(م).

٧٨- إطالة الشعر وتقديس البقرة لدى البراهمانيين: يعتبر إطالة الشعر دليل الزهد والتقشف وتقديس البقرة دليل الخصب والعطاء.(م).

٧٩- ألبير شويتزر، م.س.ص١٤٥،١٤٦، بتصرف.

٨٠- اللاعنف (أهيمسا): Ahimsa مبدأ اللاعنف واحترام كل ما في الفلسفة الهندية.راجع د. علي زيعور، الفلسفات الهندية.

٨١- ألبير شويتزر، م.س. ص١٤٧،١٤٨، بتصرف.

٨٢- ألبير شويتزر، م.س.ص١٤٨،١٤٩، بتصرف.

٨٣- د. علي زيعور، م.س.ص١٤٠،١٤٩، بتصرف.

٨٤- ول ديورانت، م.س.ص٥٢،٥٧. و راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص٢٩٩،٣٠٠.

٨٥- ألراماyانا: من أقدم الملاحم الهندية، أقدم من المهابهاراتا في بعض أجزائها لا يعرف مؤلفوها. وتتضمن فلسفة سياسية خاصة بالملوك والحكام. راجع: د.علـــي زيعـــور، الفلســفات الهندية.

٨٦- "أم، دعونا نأكل، أم، دعونا نشرب!!: طريقة في السخرية من الكهنة الذين يـدورون في حلقات أثناء تأدية الطقوس. ابتدعها أصحاب التيار المادي في الهند (م).

٨٧- سفر سواسانفد: إحدى الأسفار القديمة في الفيدا والأوبانيشاد. قدمت لنا لمحات عــن التيار المادي والإلحادي في الفلسفة الهندية (م).

٨٨- فيروكانا: عاش اثنين وثلاثين عاماً تلميذاً للإله العظيم (براجاباتي) نفسه، حـــاصلاً على التعاليم كلها ثم يرتد.

٨٩- اللاأدرية: هي صعوبة اليقين المعرفي وعدم التأكيد على حقيقة المعرفــة. وانتفــاء امكانية الحصول على معرفة كلية.(م).

٩٠- سانجايا: إحدى الفلاسفة الهنود من أتباع التيار اللاأدري في الفلسفة الهندية.(م).

٩١- بورانا كاشيابا: من الفلاسفة الهنود الرافضين للتمايز والتقسيم الطبقي في المجتمــع الهندي لدى البراهما (م).

٩٢- ماسكارين جوسالا: من الفلاسفة الهنود الماديين القائلين بالجبرية (م).

٩٣- أجيتاكا ساكامبالين: من الفلاسفة الهنود الماديين، الذي أرجع العالم إلى مجموعة من العناصر المادية (م).

٩٤- بارايباجاكا: ما يقابل السوفسطائيين لدى اليونان. وهم جماعة من المعلمين الجوالــة الذين يعلمون الحقيقة للناس (م).

٩٥- بريهاسباتي: مؤسس مدرسة (كارفاكا) الهندية المادية.

٩٦- اللاأرثوذكسية: مصطلح فلسفي-ديني معاصر. يستخدم للدلالة على الفكر الفلســفي الذي يبني حراكه المعرفي على نظريات لا تمت إلى الدين بصلة. وقد جاءت الماديــة والبوذيــة والجانتية في الهند من هذا التصور الإصطلاحي للفكر الفلسفي.

٩٧- ول ديورانت، م.س.ص٥٨،٦٢.

٩٨- تيرثا نكاراس=مؤسسو الطريق: من أتباع الفلسفة الجانتية. وهـي مـن المذاهب الفلسفية اللاأرثوذكسية.(م).

٩٩- الياجور فيدا: ترانيم وعبارات نثرية تقدم للقرابين عند التضحية.(م).

١٠٠- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص٢٢٥،٢٢٧.

١٠١- ألبير شويتزر، م.س.ص٦٩.

١٠٢- ألبير شويتزر، م.س.ص٦٩،٧٠.

١٠٣- د. علي زيعور، م.س.ص٣١٦،٣٢٠.

١٠٤- د. علي زيعور، م.س.ص٣١٦،٣٢٠.

١٠٥- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص٢٢٥،٢٢٧.

١٠٦- ول ديورانت، م.س.ص٥٨،٦٢.

١٠٧- ول ديورانت، م.س.ص٥٨،٦٢.

١٠٨- ول ديورانت، م.س.ص٥٨،٦٢.

١٠٩- باراماتمان: السمو أو التعالي في الفلسفة الجانتية.

١١٠- الأرْهات: طائفة من البشر. يحيون في مكان بعيد عن التأثير فـي حيـاة البشـر، ولكنهم سعداء.(م).

١١١- ول ديورانت، م.س.ص٥٨،٦٢.

١١٢- ول ديورانت، م.س.ص٥٨،٦٢.

١١٣- ألبير شويتزر، م.س.ص٨٠،٨٢.

١١٤- التريبيتاكا Tripitaka= السلال الثلاث: الكتاب الذي حوى حياة بوذا وتعاليمه.(م).

١١٥- قواعد النظام Vinaya Pitaka: الطرق المتبعة في الإستعداد للتحصيل المعرفي فـي البوذية (م).

١١٦- مواعظ بوذا Sutta-Pitaka: مجموعة التعاليم الوعظية الخطابية التي قدمـها بـوذا أثناء نشر تعاليم مذهبه (م).

١١٧- عرض المذهب Abhidamma: الخطوات التي يقرها بوذا لكي يصبـح الإنسـان محرراً من كل القيود. (م).

١١٨- البالي Pali: لهجة الشمال الشرقي من الهند، وغدت فيما بعد اللغة المقدسة للبوذية. وهي مشتقة من اللغة السنسكريتية.

١١٩- المفادي Magadhi: لهجة بلاد (مَغاذ) وترتبط بلهجة (البالي).

١٢٠- ألبير شويتزر، م.س.ص ٨٠،٨٢.

١٢١- د. علي زيعور، م.س.ص ٢٣٠،٢٥١.

١٢٢- ول ديورانت، م.س.ص٧٣،٨٥.

١٢٣- راد كرشنا وشارلز مور، م.س.ص٣٥٣،٣٥٥.

١٢٤- د.علي زيعور،م.س.ص٢٦٩.

١٢٥- د. علي زيعور، م.س.ص ٢٧٠.

١٢٦- د. علي زيعور،م.س.ص٢٧٢،٢٧٣.

١٢٧- ألْ مايا: ما يشكل العالم المادي أو ما يقابله في الفلسفة البوذية. وربما يعني في المستوى المعرفي (الوهم).(م).

١٢٨- القديس (أرهات): Arhat. الصديق المستحق. وهو الذي تجاوز العوائق، واتبع الطرق، وبلغ أبواب النيرفانا. راجع: د. علي زيعور. الفلسفات الهندية.

١٢٩- د. علي زيعور،م.س. ص٢٧٣.

١٣٠- الدهارما: فعل التصرف. السلوك الذي على كل فرد أتباعه بوصفه منتمياً إلى مجموعة محددة . راجع (فرانسوا شاتيليه، تاريخ الإيديولوجيات).

١٣١- النرفانا: كلمة سنسكريتية تعني حرفياً "الإنطفاء" أو "الإخماد". وهي تعني في البوذية الوصول إلى حالة سامية من التحرر عن طريق إخماد الرغبات الفردية . وهي حالة من الغبطة لا توصف. وهي حالة ثالثة إلى جانب الوجود والعدم.(م).

١٣٢- د. علي زيعور، م.س.ص٢٧٤.

١٣٣- ول ديورانت، م.س.ص٢٤٨،٢٧٦.

١٣٤- ول ديورانت،م.س.ص٢٤٨،٢٧٦.

١٣٥- راد كرشنا وشارلز مور،م.س.ص ٤٨٠،٤٨١.

١٣٦- راد كرشنا وشارلز مور،م.س.ص ٤٨٠،٤٨١

١٣٧- ألبير شويتزر، م.س.ص٦٣،٦٨.

١٣٨- ول ديورانت، م.س.ص٢٤٨،٢٧٦.

١٣٩- د. علي زيعور، م.س.ص٣٢٥.

١٤٠- راد كرشنا وشارلز مؤر، م.س.ص٥٧٣،٥٧٤.

١٤١- د. علي زيعور،م.س.ص٣٢٥.

١٤٢- ول ديورانت، م.س.ص٢٤٨،٢٧٦.

١٤٣- الهندوكية: تيار فكري حديث في الفلسفة الهندية. لكن جذوره راسخة في القدم. تجاوزت البراهمية والبوذية في تصوراتها المعرفية. واكتسبت الوسط الشعبي في الهند بفتحها المجال أمام الطبقات الدنيا في التعليم الديني.(م).

١٤٤- شامكارا: من مؤسسي الفلسفة الهندوكية في القرن التاسع الميلادي (م).

١٤٥- رامانوجا: (١٠٥٥-١١٣٧م) أسس البدايات الأولى للفلسفة الهندوكية.

١٤٦- ألبير شويتزر، م.س. ص١٦٩،١٧٨.

١٤٧- تيروفالوفار: من أتباع الفلسفة الهندوكية. باعتباره المؤسس لفكرة الإعتراف بوجود العالم وفعاليته.(م).

١٤٨- كورال Kural: الكتاب الذي وصفه (تيروفالّوفار).(م).

١٤٩- التامول: لغة درافيدية من جنوب الهند. راجع: ألبير شويتزر، فكر الهند.

١٥٠- ألبير شوتيزر، م.س.ص١٦٩،١٧٨.

١٥١- رامانادا: فيلسوف هندي/١٤٠٠م/ من الجنوب الهندي. أسس مدرسة جمع فيها، إثني عشر تلميذاً إمرأتان ومحمديان.(م).

١٥٢- تولسي داس: (١٥٣٢-١٤٢٤م). دعا إلى الأخوة بين الناس.(م).

١٥٣- ألبير شويتزر، م.س.ص١٦٩،١٧٨.

١٥٤- كبير Kabir: (١٤٤٠-١٥١٨) المتبصر أو العارف. دعا إلى المحبة بين الناس من كافة الأديان (م).

١٥٥- نانَك Nanak: اللاهوري (١٤٦٩-١٥٣٩م) تلميذ كبير أسس طائفة السيخ. (م)

١٥٦- طائفة السيخ: وتعني التلميذ. من الطوائف الهندوكية. تتميز بالقوة والعنف وتمتنع عن تناول اللحم والكحول والتبغ. تطيل شعرها والذقون.(م).

١٥٧- د. علي زيعور، م.س.ص١٥١.

١٥٨- رام موهان راي: (١٧٧٢-١٨٣٣م) من عائلة براهماتية من البنغال. درس الديانات العالمية. أصدر عام /١٨٢٠م/ كتاباً عن مذهب يسوع المسيح. أسس عام /١٨٢٧م/ جمعية المؤمنين بالبراهمان. (م).

١٥٩- ديداندارات طاغور: (١٨١٧-١٩٠٥م). من البنغال: أنشأ كتاباً هو خليط من الكتابات الهندية القديمة والمقدسة.(م).

١٦٠- كيشاب كاندراسن: (١٨٣٨-١٨٨٤م). من عائلة أطباء من البنغال. ألف لمريديه عام /١٨٦٦م/ كتاباً تثقيفياً مستعيناً بالنصوص الهندوسية والبوذية والمسيحية والإسلامية والصينية.(م).

١٦١- داياتا ندساراسفاتي: (١٨٢٤-١٨٨٣م). اسمه الحقيقي (مول شانكارا) براهماني الأصل. أسس جمعية (الأرياساماج Aryasamag) عام /١٨٧٥م/. (م).

١٦٢- راماكريشنا: (١٨٤٣-١٨٨٦م). اسمه الحقيقي (غادارها شاتيرجي). ينتمي لعائلة براهماتية فقيرة من البنغال.(م).

١٦٣- سافامين فيفيكاندا: (١٨٦٣-١٩٠٢م) اسمه الحقيقي (تاندارث داتا). ولد في كلكوتا لعائلة من طبقة المحاربين (كشتاريا) أنشأ بعثة /راماكرشنا/ الداعية لأفكار هذا الفيلسوف في العالم أجمع.(م).

١٦٤- المهاتما غاندي: (١٨٦٩-١٩٤٨م). ولد في (بورباندار) ينتمي إلى طبقة (الفيشيا) الدنيا من طبقات المجتمع الهندي. طبقة الحرفيين والفلاحين. درس في الهند ولندن. مارس السياسة فترة من الزمن. ألف كتاب "المجاهرة بالإيمان" عام /١٩٠٩م/. مات مقتولاً.(م).

١٦٥- رابندارات طاغور: (١٨٦١-١٩٤١م). كان فيلسوفاً وشاعراً وموسيقياً . حاز على جائزة نوبل للآداب عام /١٩١٣م/.(م).

١٦٦- أوربندغوس: (١٨٨٢-١٩٥٠م). مارس السياسة في بداياته ثم هجرها عام /١٩١٠م/ عاش حياة النفي الإختياري في مدينة (بوند يشيري) داعياً لتجديد فكر الهند.(م).

* * * *

# مصـــادر البحث ومراجعـــه


١- ول ديورانت قصة الحضارة.ت. زكي نجيب محمود. مصر. د.ت.

٢- ببير دوكاسيه. تارخ الفلسفات الكبرى، ت. جورج يونس. دار عويـــدات، بـــيروت، ط١،١٩٦٠.

٣- مرسيا إيلياد. أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة. وزارة الثقافـــة. دمشـــق، ١٩٩٠.

٤- ندره اليازجي. تأملات في الحياة والإنسان. ط١، دار العلم، دمشق، ١٩٨٩.

٥- ندره اليازجي. وحدة الفكر الإنساني، دار الغربال. دمشق، ١٩٩٢.

٦- كيريلنيكو وكوروشوفا. ماهي الفلسفة، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٧.

٧- مجموعة من المؤلفين. المجتمعات ما قبل الرأسمالية.ت. فؤاد أيوب. وزارة الثقافـــة، دمشق، ١٩٩٤.

٨- ديزاكو إيكيدا ورينيه هويغ، شرق وغرب. ت. عيســـى عصفـور. وزارة الثقافـــة، دمشق، ١٩٩٥.

٩- لبيب عبد الساتر، الحضارات . دار المشرق ، بيروت ، ط٩ ، د . ت

١٠- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم . ج٢١ ت . محمد مصطفى زيادة ،مصر، د.ت

١١- د. علي زيعور، الفلسفات الهندية، ط٢، دار الأندلس، بيروت لبنان، ١٩٨٣.

١٢- ألبير شويتزر، فكر الهند. ت. يوسف شـــلب الشـــام. ط١، دار طـــلاس، دمشـــق، ١٩٩٤.

١٣- راد كرشنا وتشارلز مور، الفكر الفلسفي الهندي، ت. ندرة اليـــازجي. دار اليقظـــة العربية، دمشق، ١٩٦٧.

# الفصل الخامس

## الشنتوية

"في آخر يوم من السنة، تظهر الحيوانات المأتمية، على آلهة وإلهات عالم الأموات. ويقوم أعضاء الجماعة الباطنية، بمسيرات، وهم متنكرون. وفي غضـــون ذلـــك، يقــوم الأموات، بزيارة الأحياء"

"الأسطورة اليابانية"

## مقدمات تاريخية

تشير الدراسات والأبحاث الأنثربولوجية والحفريات الآثارية، أن العرق الياباني يعود في أصوله إلى مزيج من ثلاثة أعراق هي [١]:

١- عنصر بدائي أبيض جاء عن طريق "الأنيوبيين" [٢] من نهر /آمور/ [٣] في العصر الحجري الأخير [٤].

٢- عنصر أصفر مغولي جاء من كوريا، نحو القرن السابع قبل الميلاد.

٣- عنصر قاتم اللون من الملايو وأندونيسيا ومن جزر الجنوب.

وأول تأسيس حضاري، ضمن تشكيل إقتصادي إجتماعي، وسياسي ثقافي، يعود إلى حضارة /جومونيشكي/ حوالي/٢٠٠ق.م/ في النصف الشمالي من الجزيرة اليابانية. كما ظهر في /كيوشو/ حضارة العصر الحجري الحديث التي تعود إلى ما قبل /٢٠٠ق.م/. ثم حضارة /يايوشيكي/ حوالي/٢٠٠ق.م-٢٠٠م/ [٥].

وفي التشكيل الإجتماعي وحراكه، المؤسس الأول للنظم المعرفية بتعدداتها. كان التنظيم الإجتماعي لليابان ينطلق من التشكيل الإجتماعي القبلي (العشائري) المسمى (أوجي). إذ يوجد عدة قبائل يحكمها (شيوخ=أوجي-فو-كامي). وأفراد العشيرة بما فيهم رئيسهم يعودون إثنيا-إجتماعيا إلى تصور ميثولوجي، يعود بهم، إلى جد مشترك، إلى إله العشيرة (أوجيماني). وبالتالي، فإن شيخ العشيرة هو الكاهن، الوسيط، بين أفراد عشيرته وإلهها. ويشكل عمله هذا، تضمنا لكل الفعاليات السياسية والإقتصادية والإجتماعية والدينية في التشكيل الوسيطي [٦].

أما التشكيل الطبقي فيعرف من خلال العائلة الواحدة، كتنوع إنتاجي بدائي، يدويا وذهنيا. ينطلق من الهرم العشائري كرئيس عشيرة إلى مجموعة أصحاب الحرف /يي أوتومو/. وهؤلاء يعملون ضمن أطر نقابية إنتاجية، تشكل طبقة الزراع والصناع والحرفيين. ثم يأتي عدد غير ذي أهمية من العبيد، وهم في الغالب من غير اليابانيين [٧].

**من التصور الميثولوجي إلى الفكر الفلسفي :**

إن الإحيائية هي التعبير الأمثل عن التصور الميثولوجي للفكر الياباني. فقد أخذ اليابانيون بإكساب المظاهر الوجودية للكون إمكانية الحركة والحياة، بما يقارب الحياة الإنسانية، إن لم يتجاوزها في الأفعال، بالهيمنة عليها.

وبالتالي، فإن عبادة الأرواح والأسلاف، بضرب من الأسطورية الطبيعية، فهم من خلال علاقة الإتحاد بين السماء والأرض. الذي منه جاء العالم بما فيه، وإليه العالم يعود. وكان الإمبراطور ومازال على الدوام هو ابن السماء، الذي جاء من ذلك الإتحاد السابق. يملك ما تملك قوى الطبيعة من القوة والقانون والفعل والإحترام. وقوانين الدولة مقدسة، لأنها قوانين الكون. فواضع القانون هو الإمبراطور ابن السماء. بالتالي، خلود القانون الكوني يؤدي إلى خلود القانون السياسي منطقيا. على هذا، اتخذت الإحيائية، في الأسطورة اليابانية صفة الهيمنة فترة طويلة من الزمن، على الأقل في البدايات. وفي بعض الممارسات الميثولوجية والثيولوجية التعبدية، لبعض المدارس الدينية والفلسفية اليابانية المعاصرة (٩).

إن الإحيائية كمفهوم في قلب التصور العام للميثولوجيا اليابانية، هو ما قاد هذه الميثولوجية عبر الطقوسية والتأليه، إلى مرحلة /الأنسنة/ (١٠). فأضيفت صفات البشر على الآلهة، والعكس صحيح أيضا. فجاء الآلهة والأبطال الأوائل، في صفات وأفعال متحايثة ومتماهية. ودخل المجتمع صفة التعبير الميثولوجي كضابط معرفي ومنتج له في آن معا. وكانت آلهة الشمس /آماتير آسو/ وسلالتها، هي العائلة الإمبراطورية الحاكمة وما زالت . وبقيت الأمور على هذا النحو، إلى أن دخل الفكر الياباني مرحلة جديدة سميت (الشنتوية) بشقيها الثيولوجي العقيدي والفلسفي (١١).

ضمن مفهومي الإحيائية والأنسنة، ظهرت عبادة الأرواح والأموات. في احتفالية طقوسية. تترافق مع مظاهر الطقس المناخي."ففي اليابان، في آخر يوم من السنة، تظهر الحيوانات المأتمية كالحصان مثلاً، على آلهة وإلهات عالم الأموات. ويقوم أعضاء الجماعة الباطنية التي يؤلفها رجالات الدين، بمسيرات، وهم متنكرون بالأقنعة بأشكال حيوانية وطبيعية وبشرية مختلفة. وفي غضونها، يقوم الأموات، بزيارة الأحياء" (١٢).

ويرى عالم الأعراق الياباني، الدكتور/ماسو أكاد/ إلحاق هذه الإحتفالية، بطقوسية أخرى إحيائية، تقوم على الإعتقاد بوجود مركب/تاما/. وهو جوهر روحي موجود عند الإنسان وفي أرواح الموتى. هذا المركب يهتز عند الإنتقال من فصل الشتاء إلى الربيع، محاولا مفارقة الجسد. وبالتالي، يدفع الأموات باتجاه منازل الأحياء. ومن هنا نشأ مركب عبادة الزائر (١٣).

إن مفهوم الإحيائية، لم يقف عند حد المماهاة على المستوى الطبيعاني والإنساني. بل امتد إلى الحياة اليومية اليابانية. فكان هناك تأثير متبادل كعلاقة بين الحياة اليومية والطبيعية (١٤).

إضافة إلى عبادة الأرواح والأموات، شاعت عبادات أخرى. من أهمها (١٥):

١- عبادة العلاقة الجنسية، ضمن إطار مفهومي الخصب والتواصل الروحي عبر الولادة.

٢- الإعتقاد أن أرواح الموتى والآلهة، تحوم فوق الدار وساكنيها، وترقص مع ضوء المصباح ووهجه إذا تحرك.

٣- الإتصال بالآلهة، عبر إحراق عظام غزال أو قوقعة سلحفاة. وبعض العلامات والخطوط التي تحدثها النار.

والنسيج المعرفي الأهم للشنتوية كمصدر معرفي، ظهر، في طريقة التوري=Torii=رمز الإيمان. وتقوم هذه الطريقة على العلاقة بين الجنس البشري والطبيعة بواسطة التأمل وهي الواصل الفاصل بين عالمين مختلفين في تجربة الإنسان. عالم الآلهة المقدسة (كامي=Kami) والعالم الدنيوي للنشاط اليومي . عبر المرئي واللاملموس بين الإنسان والطبيعة. والتوري هي العلاقة الوحيدة المرئية للوجود الإنساني (١٦).

**- من التصور الثيولوجي إلى الفكر الفلسفي :**

إن قراءة موضوعية. تمنح شعوب شرق آسيا بشريا ومعرفيا، وجودا إجتماعيا وثقافيا، يتمايز في طروحاته كعلاقة بين العام والخاص المعرفي للكل الإنساني. كان اليابانيون يعتنقون الشنتوية كخاص ياباني، ثم جاءت البوذية والكونفوشية والتاوية

والمسيحية، كعام إنساني، لتدخل هذا الخاص، وتخرج منه بتصور معرفي، مطورا عبر التاريخ، تماهيا وتجاوزا وفق الخاص الياباني [١٧].

ومن الناحية الثيولوجية العقيدية. فإن الشنتوية، هي التطوير الأكثر ملاءمة للطقوسية السابقة. إذ منها استمد الفكر الثيولوجي اللاحق، وجوده. ومعنى كلمة (شنتو=طريق الآلهة). وتقوم مظاهر هذه الديانة الطقسية والمعرفية على [١٨]:

١- القصيدة المنزلية التي تتجه بالعبادة إلى اسلاف القبيلة. بالمعنى الدال على وحدة القبيلة والأسرة. الأحياء منها والأموات، مما يشكل التلاحم الدائم بين أفراد الأسرة، عبر التاريخ الذي لا يموت فيه الفرد روحا.(م)

٢- عقيدة الدولة الحاكمية من الأسلاف، وهم الآلهة الذين أسسوا للدولة بناءها. وهذا يدل على أن العلاقة القبلية والأسرية لم تقف عند هذا الحد. بل تجاوزت ذلك إلى التشكيل السياسي، الذي يستمد وجوده. بطبيعة الحال، من التشكيل الإجتماعي والديني. فرأس الهرم (القبلي) يتشكل من تجمع رؤساء القبائل في مركزية أعلى هي الإمبراطور، الذي هو من نسل الآلهة.(م).

٣- لم تكن الشنتوية بحاجة إلى تفصيل مذهبي وطقوس معقدة أو تشريع خلقي. فكل ما تطالب به، الحج إلى قبور الأسلاف، يقدمون لهم ضراعة الخاشعين، وكذلك يفعلون لإمبراطورهم، وماضي أمتهم. إنها الردة إلى الوراء، لاحتواء هذا الماوراء (الورائي) وإعطائه صفة الديمومة في الحاضر والمستقبل. مما يشكل وحدة كونية إجتماعية ومعرفية عبر الزمن التاريخي، وحراكاته.(م).

أما من الناحية الفلسفية، فقد اتبعت الشنتوية، طريق التأمل، منهجا. وهو أداة للمراقبة. للذات والكون معا. وتعتقد الشنتوية بأن الجسد لا محالة يفنى. أما الروح فباقية. وهذ الروح تتحرك في جسد الإنسان كطاقة، تتطابق مع التفاعلات المعقدة للطاقة البشرية. وهي مصدر بقاء الإنسان حيا. وهي (الطاقة=كي) منبع التجليات النفسية والجسدية. تكمن تحت الجلد في شكل دوائر أو خطوط. وطبقا للعالم النفسي/موتو ياماهيروشي/ تقع "في المنطقة الغنية بالمياه من الأنسجة الموصلة في الجسد. وهي الطبقة الداخلية العميقة في الجلد. حيث توجد مواد كيماوية. يمكن الكشف عنها بتحريضها، كهربائيا وفيسيولوجيا. أما الإنبعاث الخارجي لطاقة (كي) فتمتد إلى أربعة أو خمسة أمتار خارج الجسد [١٩].

بقي الجانب الأهم في الشنتوية. وهو تأثيرها الإجتماعي والسياسي كثيولوجيا وفلسفة. وأهمية الشنتوية في ذلك تكمن في [٢٠]:

١- النهوض بالمفهوم القومي والوطني إلى الأمام، عبر مفهوم العائلة المتواصل تاريخيا، بين الماضي والحاضر، الذي يستمر في المستقبل على الدوام. فالعائلة نموذج للدولة، من ذلك العشيرة والإمبراطورية، ترتبط بقداسة هذا المفهوم عبر الثيولوجيا الشنتوية.

٢- إن الشنتوية باعتمادها مبدأ "عبادة الأسلاف " مع مبدأ "عبادة الطبيعة " كثيولوجية ساعدت على بلورة "تواصل " تاريخي على المستوى السياسي والاجتماعي . بربط الثيولوجي بمستويات المعرفة الأخرى .

٣- إن مفهوم " دولة العائلة " اتخذ كأيديولوجية ساهمت في توطيد الحكم السياسي للامبراطور عندما أدخلت الإحيائية والأنسنة كمفاهيم تضفي صفة القداسة عليه باعتباره ابن الآلهة ، والشعب الياباني من نسله ، أي من نسل الآلهة . فالإمبراطور هو الأب والشعب الياباني الأبناء . والعلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة أبوية . وهكذا أصبحت عبادة الإمبراطور جزءا من النسق العقائدي للشنتوية . والعكس هو الصحيح . وما زالت هذه العلاقة قائمة حتى اليوم كما هي منذ حوالي ألفين من السنوات.

إن الشنتوية كعقيدة وفلسفة زرعت في النفس اليابانية حب الوطن والأسرة والقومية والأمة . فالوطن موطن الآلهة ومرقد الأسلاف. والإمبراطور هو الرمز . إن الشنتوية تغطي أهم مجالين من مجالات حياتنا الشعورية : الوطنية والإخلاص .

# الخـــاتمـــة

مع الشنتوية، والعبادات السابقة عليها، بتصوراتها الأسطورية والعقيدية والفلسـفية، نبقى ضمن إطار البنية المعرفية للأمة اليابانية. بعيداً عن المؤثرات الخارجية. لكن اليابان لم تبق بعيدة عن ذلك. فبعد فترة من الزمن ومع عام /٥٥٢م/ دخلت اليابـــان الأســـاطير والديانات والفلسفات الأخرى، الوافدة من الشرق خصوصاً. جاءت البوذيـــة مـــن الـــهند والكونفوشية والتاوية من الصين. ولاحقاً المسيحية.

ومثل هذا الدخول في التصور المعرفي الياباني ، لم يفقد الشنتوية مقوماتها . بـــل أصبحت الشنتوية هي التصور البوذي والكونفوشي والتاوي. عندما استوعبت هذه المعايير المعرفية الجديدة، وطورت نفسها بما يتلاءم مع هذا الوافد الجديد، ويتجاوزه. أي، تطويـــر الوافد الجديد، إضفاء الصفات المعرفية الشنتوية عليـــه. فخرجـــت إلينـــا بوذيـــة جديـــدة وكونفوشية وتاوية جديدة. إن ما يحدث في اليابان المعاصرة، هـــو ســـر العلاقـــة بيـــن الشنتوية، والعالم المادي المعاصر، في حياة الفرد الياباني.

*        *        *        *

## الهوامش والمراجع

١- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٥،ص١١.

٢- الأنيوبيين: مجموعة من القبائل الآتية من روسيا البيضاء، وعموماً أوروبا الشرقية، عبر كوريا إلى اليابان.(م).

٣- نهر آمور: من الأنهار الموجودة في روسيا البيضاء.

٤- العصر الحجري الأخير: يتحدد زمنيا بين (٨٠٦٠-٥٠٠٠ق.م).

٥- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ج١، ص٢٩،٣٠.

٦- وليم لانجر، م.س.ص٣٨٢.

٧- وليم لانجر،م.س.ص٣٨٣.

٨- الأحيائية: يقوم هذا المفهوم على إضفاء الروح والحركة والحياة على جميع مظاهر الطبيعة من الجماد إلى النبات فالحيوان فالإنسان.(م).

٩- بنية الفكر الديني، ص٤٧،٤٨.

١٠- الأنسنة: يقوم هذا المفهوم على إضفاء الصفات البشرية على الموجودات الأخرى. بما فيها من التصورات الميثولوجية والثيولوجية كالآلهة.(م).

١١- وليم لانجر، م.س.ص٣٧٩.

١٢- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ص١١٠.

١٣- مرسيا إيلياد، م.س.ص١١١.

١٤- ديزاكو إيكيدا ورينيه هويغ، شرق وغرب، ص١٠٨.

١٥- ول ديورانت، م.س.ص١١.

١٦- ماسايوكي نيتوما، على أعتاب الآلهة،ص١٦.

١٧- د.ت. سوزوكي، التصوف البوذي والتحليل النفسي، ص٩،١٢.

١٨- ول ديورانت، م.س.ص١١.

١٩- شنيجنيوري ناجاتومو، نهر غير مرئي،ص١٥،٢٠.

٢٠- إيناز ونيتوبي، البوشيندو، ص٢٠،٤٢.

## المصـــادر والمراجـــع


١- إينازو نتيوبي، البوشيندو، ت. نصر حامد أبو زيد، دار سعاد الصباح، مصـــر، ط١، ١٩٩٣.

٢- ت. سوزوكي،التصوف البوذي والتحليل النفسي، ت. ثائر ديب، تقديم وفيق خنســـة، دار الحوار، اللاذقية،ط١،١٩٩٦.

٣- شنيجينوري ناجاتومو، نهر غير مرئي، مجلة الرسالة، أبريل، ١٩٩٧.

٤- ماسايوكي نيتوما، على أعتاب الآلهة، مجلة الرسالة، مايو،١٩٩٧.

٥- ديزاكو إيكيدا، رينيه هويغ، شرق وغرب، ت. عيســـى عصفــور، وزارة الثقافــة، دمشق، ١٩٩٥.

٦- ول ديورانت، قصة الحضارة، ج٥،ت.زكي نجيب محمود، مصر. د.ت.

٧- مرسيا إيلياد، أسطورة العودة الأبدية، ت. حسيب كاسوحة، وزارة الثقافــة، دمشــق، ١٩٩٠.

٨- وليم لانجر، موسوعة تاريخ العالم، ج١،ت. محمدمصطفى زيادة. مصر، د.ت.

٩- هاميلتون جيب، بنية الفكر الديني، ت.د. عادل العوا، ط١، دمشق، ١٩٦٤.


*          *          *          *

# الخـــاتمــــة

**بعد ما قلناه ماذا نقول؟.**

قد تجدي الدراسات المقدمة أن تكون المقدمة والخاتمة. فهي بما حوته، حملت إلينا المخاض الأول للفكر الإنساني، في أكثر حراكاته تطورا وتمايزا، بنى حضارية، ورقيا معرفيا.

لقد أثبتت الدراسات الأنتربولوجية، والحفريات الآثارية، مع بدايات هذا القرن وما تلاه. جدارة تصدر الفكر الشرقي، لقيادة فكر العالم، بما قدم لهذا العالم من تشكيلات معرفية، وإجتماعية، استلهمت هذا الميراث وطورته وتجاوزته. كل بما يتلاءم مع تأسيسات وجوده وحراكاته. فكان للقطب البشري، أن أنشأ حضارات عدة. من اليونان إلى العرب إلى أوروبا. وما زال الحراك يتدحرج، ليضع رحاله في توضع إجتماعي آخر، يشكل حلقة حضارية، تستمر باستمرار هذا الإنسان.

لم تكن غايتنا من أبحاث هذا الكتاب أن نرجع التاريخ القهقرى، بالقدر الذي أكدنا فيه على بطلان مقولة القطع الجذري في التاريخ الإنساني. ذلك القطع الذي أنتج ظلامية الفكر وتشوهاته عبر تاريخه والذي لم يشكل سوى الألم والأفقار لمحتوى الإنسان المتميد دائما، والمتعقلن دائما. وبالتالي، فإن الضبط التاريخي في البحث المعرفي، كان بالنسبة لنا، الضامن، لتحقيق مقولة وحدة الوجود المعرفي في تكثره، مهما تعددت أنماط التعبير وتنوعت.

عندما درسنا الفلسفة الزرادشتية، كان لنا وقفة دهشة. لم نكن لنطلع عليها من قبل. إنها دهشة الفلسفة على كل حال. هل يحق للفكر الإنساني أن يتطابق عبر الحراك الإجتماعي تاريخيا؟. نعم، لقد أثبتت الدراسات التاريخية، وبخاصة المنهج التاريخي المادي، أن الحراك المعرفي، المتطامن، مع الحراك الإجتماعي-الإقتصادي، قد يتأخر، أو يتجاوز. أو يتساوق. وبالتالي، فإن المعرفي يمكن له ضمن إطار العلاقة بين العام والخاص أن يمتح من وجوده التاريخي المعرفي، ما يشكل وحدة معرفية عبر تاريخه. إنه متح اللاحق من السابق.

في الفكر التأملي للحضارات العربية القديمة، تدخل المعرفة عبر مستويات حراكها جميعا، لتخدم مقولاتها، دونما تناقض. بل أن حتى هذا الحراك المعرفي، يدخل مؤثرا ومتأثرا بالحراك الإجتماعي، ليشكل وحدته الكلية. إن الميثولوجية والثيولوجية والفلسفة عند العرب في الحضارات القديمة، بدء من ما بعد سومر ونهاية بالآراميين. كانت التعبير الأمثل عن تكافل الميثولوجيا والثيولوجيا والفلسفة، في تحقيق صيغة أكثر توافقية وجوهرية لمعضلات الإنسان العربي القديم. جاءت خادمة وملبية لمقولات مثل: الوجود، الماوراء، الحياة، الموت الإنسان...إلخ. دون أن تشكل، تناقضا في مستوياتها. بقدر ما شكلت، تجاوزا لذلك في أحيان كثيرة، بحسب حراكاتها التحتية، الإجتماعية-الإقتصادية.

وفي الفلسفة الهندية، ندخل لوحة العالم في الخاص. العام يتجلى في الخاص. إنه تماهي وتحايث كافة أنواع الفلسفات في العالم في فلسفة واحدة، هي، الفلسفة الهندية في بناءاتها. هل يحق لنا اختصار الفكر الفلسفي في العالم في فلسفة واحدة فقط؟ كلا. لكن، يمكن القول: أن الفلسفة الهندية بما حوته من تيارات، كانت الجذر الأول، والتأسيس الأول، لكافة التيارات الفلسفية فيما بعد بدءا من اليونان، وانتهاءا بالآن المعاصر.

أما في الفلسفة الصينية. فلربما من الأجدر أن نقول: أن ما عانته الفلسفة عبر تاريخها من اليونان حتى الآن المعاصر، في صلب الصراع بين المادية والمثالية، الذاتية والموضوعية، الإلحادية والإيمانية، واحتاجت إلى قرون عدة، حتى تصل إلى مقولة "وهم الميتافيزيقا" على يد بعض أنصار الوضعية المنطقية، قد حققته الفلسفة الصينية، منذ ما قبل الميلاد. عندما أخرجت الآلهة من حراكها الماورائي، لتحل بدلا منه، الحراك الإنساني في الماورائي. فالماوراء في قبضة المعرفة الإنسانية، وليس متخارجا منها وعنها. وهي (الفلسفة الصينية) لم تكن لتهمل (الميتافيزيقا). فتقع في مطب المطالبة بالتبرير، كما هي الآن الفلسفة الوضعية المنطقية، وفلسفات ما بعد الحداثة في بعض أوجهها. بقدر، ما ضبطت الماوراء عبر التداخل الإنساني (أنسنة الماوراء)، ووضعه على الرف. وبذلك، نقرأ في تيارات الفلسفة الصينية، ما يشكل الإنتقال بسهولة من الماوراء إلى الطبيعة إلى الإنسان فلسفيا، وكأن شيئا لم يحدث. فما دامت المعرفة بيد الإنسان، فهو في غاية القوة، يسير العالم وفق ما يريد.

الإنسان فلسفياً، وكأن شيئاً لم يحدث. فما دامت المعرفة بيد الإنسان، فهو في غاية القـــوة، يسير العالم وفق ما يريد.

أما في الشنتوية اليابانية، نهاية البحث في كتابنا هذا. فإن الحراك المعرفـــي فيـــها انتقل، من أشد التعبيرات بدائية في المعرفة الإنسانية، إلى أقواها. مـــن عبـــادة الطبيعـــة والأرواح والأسلاف، إلى عبادة الإمبراطور ابن الشمس، وصولاً إلـــى الإيمـــان بالأمـــة والتاريخ. إنه اليابان المعاصر بما نراه.

نهاية نقول: ما قدمناه، لا يعد وحقل التجريب، حاولنا فيه أن نقدم شيئاً إلى القـارئ. على أمل أن نكون قد وفقنا. فإن حصلنا على ذلك منكم، فهو الغاية والمآل، وإن لم نوفـق، فالعذر سلفاً.

**محمد سليمان حسن**

**دمشق في ١٩٩٨/٣/١١**

* * * *

## الفهـــرس


| الموضوع | رقم الصفحة |
| --- | --- |
| **- مقــدمة :** | |
| من الأسطورة إلى الفلسفة تماهيا وتحايثا. | ٧ |
| **- الفصل الأول: الفلسفة الزرادشتية.** | |
| ١- الفلسفة الزرادشتية، مقدمات أولية. | ١١ |
| ٢- الوضعية التاريخية، جدلية الإجتماعي-المعرفي. | ١٣ |
| ٣- الفكر الفلسفي قبل زرادشت. | ١٣ |
| ٤- الزرادشتية: الأسطورة، الدين، الفلسفة. | ١٦ |
| ٥- زرادشت، حياته، مؤلفاته | ١٨ |
| ٦- مصادر الفلسفة الزرادشتية. | ٢١ |
| ٧- الفلسفة الزرادشتية. | ٢٣ |
| أ- الأخلاق. | ٢٤ |
| ب- المجتمع والقانون الإجتماعي. | ٢٤ |
| ج- الثنائية، الثنوية. | ٢٥ |
| د- ميتافيزيقا، إله. | ٢٦ |
| ه- الجبر والإختيار | ٢٦ |
| و- الكينونة | ٢٧ |
| ي- الإنسان | ٢٧ |
| ت- التصعيد، التسامي. | ٢٧ |
| ث- الروح | ٢٨ |
| ح- الخلق والتكوين. | ٢٨ |
| خ- الخلود | ٢٩ |
| ذ- الخلاص. | ٢٩ |
| ٨- الفلسفة بعد زرادشت. | ٢٩ |
| ٩- امتدادات الفكر الفلسفي في بلاد فارس | ٣١ |
| ١٠- الخاتمة | ٣٢ |

**- الفصل الثاني: الفلسفة الصينية.**

١- الفلسفة الصينية، مقدمات أولية. ٤٥
٢- التاريخ، الحراك الإجتماعي وجدل المعرفة. ٤٦
٣- الفلسفة، العلوم والفنون. ٥٠
٤- جدلية العلاقة بين الميثولوجية والواقع، البدايات الأولى. ٥١
٥- تيارات الفلسفة الصينية: ٥٤
١ - البدايات، الفلسفة قبل التاوية. ٥٥
٢ - فلسفة التاو الصينية. ٥٧
٣ - الفلسفة الكونفوشية. ٦٣
٤ - الفلسفة الموهية. ٧٢
٥ - الفلسفة الشرائعية. ٧٤
٦ - مدرسة الأسماء (مينغ جيا). ٧٦
٧ - الفيلسوف الصيني جونج دزه. ٧٧
٨ - الفيلسوف الصيني شون تسه. ٧٨
٩ - الفيلسوف الصيني يانج-جو. ٧٨
١٠ - الفيلسوف الصيني شون تشينغ. ٧٩
٦- الخاتمة. ٧٩

**- الفصل الثالث : الفكر التأملي في الحضارات العربية القديمة.**

١- مقدمات أولية. ٩١
٢- التاريخ، التحقيب الزمني والحراك الإجتماعي. ٩٣
٣- التصور الإقتصادي: الحراك الإجتماعي ونمط الإنتاج الإقتصادي. ٩٦
٤- التصور الإجتماعي: إلنظم الإجتماعية والتقسيم الطبقي. ٩٨
٥- التصور السياسي: الثيولوجيا العقيدية ونظم الحكم السياسية. ١٠٣
٦- التصور القانوني: المجتمع والدولة والآلهة. ١٠٦
٧- العلوم والفنون: الرؤية النظرية والممارسة الحياتية. ١٠٧
٨- التصور الديني: (الفلسفة) العقيدية والممارسات الطقسية. ١٠٩

٩- الماورائيات: جدلية العلاقة بين الميثولوجيا والفلسفة. ١١٢
١٠- الفلسفة: جدلية العلاقة بين النظر الفكري والممارسة الحياتية. ١١٥
أ- مفهوم الزمن ١١٩
ب- مفهوم المصير ١٢٠
ج- الإنسانية ١٢١
د- الأخلاق الإنسانية ١٢١
١١- الخاتمة : ١٢٤

**- الفصل الرابع : الفلسفة الهندية.**

١- مقدمات أولية. ١٣٥
٢- الوضعية الإقتصادية-الإجتماعية. ١٣٦
٣- البدايات الأولى، مصادر الفلسفة الهندية. ١٣٧
٤- ميزات الفلسفة الهندية. ١٣٨
٥- مراحل الفلسفة الهندية. ١٤١
٦- فلسفة الفيدا. ١٤٢
٧- فلسفة اليوبانيشاد. ١٤٤
٨- فلسفة البهاغافاد-جيتا. ١٤٧
٩- فلسفة القانون، قوانين مانو. ١٥١
١٠- الفلسفة الإلحادية المادية. ١٥٩
١١- الفلسفة الجانتية. ١٦١
١٢- الفلسفة البوذية. ١٦٤
١٣- البراهمية ومذاهبها الفلسفية: ١٦٨
أ- مذهب نيايا المنطقي ١٦٨
ب- مذهب فايشيشكا الذري ١٦٩
ج- مذهب سامخيا الميتافيزيقي ١٧٠
د- مذهب اليوغا ١٧١
ه- مذهب بورفا-ميمانسا ١٧٢
و- مذهب الفيدانتا. ١٧٣

١٤- التيار الإصلاحي في الفلسفة الهندية. ١٧٣
١٥- خاتمة البحث. ١٧٥

**- الفصل الخامس : الشنتوية.**

١- مقدمات تاريخية. ١٨٩
٢- من التصور الميثولوجي إلى الفكر الفلسفي. ١٩٠
٣- من التصور الثيولوجي إلى الفكر الفلسفي. ١٩١
٤- الخاتمة. ١٩٤

**الخاتمـــة** ١٩٧

* * * *

# من منشورات دار علاء الدين

في الثقافة السياسية

———————— د. حسن حنفي

. الإعلام والتوعية المرورية

———————— د. شاكر مخلف

الأعمال الكاملة

———————— ندرة اليازجي

. التربية السليمة للطفل

———————— موريس لين

. خصيصا للحمير

———————— عزيز نيسن

. الجوانب الجغرافية في حماية الطبيعة

———————— د. أمين طربوش

. سيد درويش حياته ونغمه

———————— أحمد بوبس

. الأقصوصة السوفيتية المعاصرة

———————— د. ماجد علاء الدين

. الرواية التونسية حتى عام ١٩٨٥

———————— ك.ك. لومونوف

. رفيق شكري اللحن الأصيل

———————— أحمد بوبس

. كيف نعتني بالطفل وأدبه

———————— اسماعيل الملحم

. الواقعية في الأدبين العربي والسوفيتي

———————— د. ماجد علاء الدين

. الحسين بن منصور الحلاج

———————— سمير السعيدي

. البيئة وحمايتها

———————— نسيم يازجي

. الكويت في عيون امرأة دمشقية

———————— جهينة الحموي

. المنمنمات الإيرانية

———————— ريما علاء الدين

. تعلم كيف تمارس علم النفس

———————— سمير عبده

. الضابطة العدلية

———————— تركي موال

. العراق صفحات من التاريخ السياسي

———————— د. كاظم موسوي

. الصحافة السورية بين النظرية والتطبيق

———————— د. عدنان أبو فخر

. ذكراه في القلب

———————— آنا غارغارين

. تعلم الطفل في الأسرة والمدرسة

———————— اسماعيل الملحم

. صفحات من تاريخ فن الرقص

———————— فائق شعبان

. ما الأدب المقارن

———————— د. غسان السيد

. الأمثال الشعبية الفلسطينية

———————— فوزي محمد قديح

. برتراند رسل

———————— سمير عبده

* مغامرة العقل الأولى
.. ................... فراس السواح
* لغز عشتار
..................... فراس السواح
* الحدث التوراتي
..................... فراس السواح
* دين الإنسان
..................... فراس السواح
* آرام دمشق واسرائيل
..................... فراس السواح
* جلجامش
..................... فراس السواح
* بدايات الحضارة
............. عبد الحكيم الذنون
* تشريعات بابلية
............. عبد الحكيم الذنون
* تاريخ القانون في العراق
............. عبد الحكيم الذنون
* الديانة الفرعونية
..................... واليس بدج
* سويداء سورية
................... مجموعة مؤلفين
* شريعة حمورابي
................... ت. أسامة سراس

* طقوس الجنس المقدس
..................... إنانا ودوموزي
* الشركس في فجر التاريخ
..................... برزج سمكوغ
* المراحل التاريخية لتطور النظام الاداري في سورية
..................... دنحو داوود
* اليمين واليسار في الفكر الديني
..................... د. حسن حنفي
* الاسلام والحروب الدينية
..................... د. محمد عمارة
* نظرية الدولة في الفكر العربي المعاصر
..................... د. محمد جمعة
* مذكرات عن الانقلاب العسكري
............... ميخائيل غورباتشوف
* الأساطير والحقائق عن عائلة ستالين
............. ت.د.ماجد علاء الدين
* الأخوة كينيدي
............. ت.د. ماجد علاء الدين
* مذكرات امرأة
..................... روشن بدرخان
* من الرماد إلى الرماد
..................... عائشة أرناؤوط
* ملحمة الزمن
.............ت.د. ماجد علاء الدين

## هذا الكتاب

يتناول مؤلف هذا الكتاب الباحث محمد حسن موضوعاً طرقه مؤلفون عدة ،ولكنه لم يشبع من الناحية التاريخية لإرتبـــاط هذه الفلسفات والتيارات الفكرية في المشرق العربي بالأساطير ، والتيارات والدعوات الدينية ، والعبادات المختلفة عبر العصور القديمة .

هذا ويتوقف المؤلف عند مواضيع الفلسفة الزرادشتية والظروف التاريخية التي برزت فيها ،وكذلك الفلسفة الصينية ، والفكرالتأملي في الحضارات العربية القديمة ، والفلسفة الهندية والشنتوية وغيرها.

وبهذه يعتبر هذا الكتاب خطوة هامـــة على طريق البحث العلمي الخاص بهذه لمواضيع ، ويهم الدارســين في كليات الفلســـفة ، والتاريخ ، والمهتمين بتاريخ الأديان .

الناشر

يطلب الكتاب على العنوان التالي :

دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة

دمشق ص.ب ٣٠٥٩٨

هاتف : ٢٣١٧١٥٨ - ٥٦١٧٠٧١

فاكس : ٢٣١٧١٥٩